

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

ಜನಸ್ಪಂದನ
Janaspandana

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಜನಸ್ಪಂದನ ಟ್ರಸ್ಟ್(ರಿ)
ಶಿಕಾರಿಪುರ–577427, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ
Mob:9620083614, jstskp1@gmail.com

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.
ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ರಾಸ್, ಚೌಡಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಹತ್ತಿರ
ಶಾಂತಿ ನಗರ, ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್ – 577115
ಮೊ:9448730611

Published by
Janaspandana Trust (Reg)
Shikaripura-577427
Shimoga District, Karnataka
Mob:9620083614,
Email : jstskp1@gmail.com

First Impression : 2024

Pages : 238

Paper Used : 70 gsm NS

Book Size : 1/8th Demy

Price : 250/-

ISBN : 978-81-963149-8-9

DTP : Swetha

Cover Page : Sunilkumar

Printed at :
Chamundeshwari Printers, Bangalore

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪಂಥಾಹ್ವಾನವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅವರು ಎದುರು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ವಸಾಹೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಧಾರೆಗಳು ಇವೆ. ಒಂದನೆಯದು. ಅವರು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾವು ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅವರು ಕೋಮುವಾದದ ವಿರೋಧಿ. ಅದರಂತೆ ಅವರು ನಡೆದರು. ಅವರು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಪಟಾಕಿ ಸುಟ್ಟರು ಆ ಹೃದಯ ಹೀನರ ಬಗ್ಗೆ ಆಗ ಅಸಹ್ಯ ಎನಿಸಿತ್ತು. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದವರು. ಅವರು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿ. ಆದರೂ ಪೌರಾತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿದವರೂ ಹೌದು. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅವರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯು ಹೀಗಿದೆ_

1 ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ.

2 ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆ

3 ಪೌರಾತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಹುಡುಕಾಟ – ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿರೋಧ.

1 ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ. :

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಹೈಡೆಗಾರ್, ಸಾತ್ರ್ಲೆ ಮುಖ್ಯರು. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೀವನದ ನಿಜವಾಧ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತೇವೆ

ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ರೀತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೀರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು–ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

2 ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟ

ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಾದಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಈ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಮತ್ತು ತುಂಬಾ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಮೂರ್ತ ಮುಖವೇ ಈ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ'. ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ದೇಶೀಯತೆ, ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರವೇ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು? ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಬೇಕು. ಇದು ಆಗ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಯಾವುದು ಪರಕೀಯ ಯಾವುದು ದೇಶಿಯ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದ ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್; ತಿಲಕ್ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಕಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದು: ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕ ಯಾವುದು ಸನಾತನ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೇವಲ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದ್ದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ತುಂಬಾ ಆಳದಲ್ಲಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಎಂದರೇನು? ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಕಲಿಸಬೇಕು? ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಯಾವರೀತಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತುಂಬಿಸಬಹುದು? ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಕಲಿಸಿದರೆ "ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಚಾಕ್ರಿ" ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯಬಹುದು? ಆದರೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತದ ಕುರಿತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದು ಹೊಸ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಉದಾ: ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ಕೋಶ: ಮೆಕೆಂಜಿ ಕೈಫಿಯತ್ತು; ಇತ್ಯಾದಿ; ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪೌರಾತ್ಯ ವಾದವು, 'ಪ್ರತಿಚರಿತ್ರೆಯು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು' ಹೇಳಿತು. ಭೂತಕಾಲದ ಹುಡುಕಾಟ ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯದ ಪರಿಕರವಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ಪರತೆಯು ಕೇವಲ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಲ್ಲ, ಇದರ ಮೇಲೆ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಅನುಕರಣವಾದದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ಸೈದ್ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸೈದ್ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಉತ್ಸಾಹವಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸೈದ್ "ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ" ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಒಂದಡೆಗೆ ಪ್ರಾಚ್ಯದ ಕುರಿತು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂಕಥನದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವವನ್ನು; ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಾದಮಂಡನೆಗಾಗಿ ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರ, ಸೈದ್ ಒಂದಡೆಯಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆಯಿಂದ ಫುಕೋನ ಸಂಕಥನ ಮಾದರಿಯ (ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರೇತರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಇದನ್ನೇ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು) ವಕ್ತಾರನಂತೆಯೂ ಮಾತಾನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಪೌರಾತ್ಯವೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನ ಮಾತ್ರ.

ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಫುಕೋ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಮಾನವೀಯತೆಯು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಜ್ಞಾನ'ದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಷ್ಟಿದೆ? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಫುಕೋ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು (ಆರ್ಕ್ಯಾಯಲಾಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್) ಮಂಡಿಸಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಾದ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ; ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನೀಲಿನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅವನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ (ರೂರಲ್‌ಟೈಪ್ ಆಪ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್)ನಗರಕೇಂದ್ರಿತ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ರೂಪಕಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಪಠ್ಯಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಗ್ರೀಕ್ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪುಕೋನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸೈದನ ಪ್ರಕಾರ ಯುರೋಪಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಮತ್ತು ಪೌರಾತ್ಯಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆ. ಯುರೋಪಿನ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ; ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದವು. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯೇ ನಿಜವಾದುದು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ ಸತ್ಯವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಪಂಡಿತರ ನಿಲುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ.

ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಯುರೋಪ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೆಂದರೆ ಪೌರಾತ್ಯ ವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಒಂದು ವಿಷಯ ಅಥವಾ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಾರತವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಕ್ರೂರ ಮೃಗಗಳಂತೆ ಬದುಕುವ ಸಮಾಜವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬಹುದು:

1. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ಶೈಲಿ. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚ್ಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ; ದೇಶಿಯ ಪರದೇಶೀಯವೆಂಬಂಥ ಸರಳ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ರೂಪಿಸಿತು. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ತಾನೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಯೋಜನೆಗಳಿವೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಪೌರಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯೆನ್ನುವುದು ಇನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಷಯ ಮಾತ್ರ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪ್ ಅನ್ನುವುದು ಈಗ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜಗತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಬೇರೆ ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ 'ಯುರೋಪ್ ಬೇರೆ' 'ವಸಾಹತು ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ'. ಸೈದನ ಪ್ರಕಾರ ಯುರೋಪ್ ಅಂದರೆ ಒಂದು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ದೇಶ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಗ್ರೀಕ್ ರಂಗಭೂಮಿಯಿಂದ; ಲ್ಯಾಟಿನಿನಿಂದ; ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ನಿಂದ ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸನ ತನಕ ಮುಂದುವರಿಸಿತು. ಉದಾ: ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ; ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಹೀಗೆ. ರಿಚರ್ಡ್‌ಗೆ ಕವಿತೆಯು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಸ್ತು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆಂದರೆ–ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬುದ್ಧಿ; ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ! ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪ್ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸೈದ್–ಪೌರಾತ್ಯವಾದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮತ್ತು ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆದರೆ ಸೈದನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ:

ಪ್ಯಾಲಿಸ್ತೈನ್ ಮುಸ್ಲಿಂರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ? ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಸ್ಯುಗಳು; ಶೂದ್ರರು; ಹೆಂಗಸರು

ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಸೈದ್‌ಗೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಸೈದನದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪುಸ್ತಕ ಈ ಲೇಖನವಿರುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಸೈದ್ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಅವನಿಗೆ ಗ್ರೀಕ್; ಲ್ಯಾಟೀನ್; ಇಂಗ್ಲೀಷಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎರವಲು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಪದಗಳ ಬೇರುಗಳೂ ಗೊತ್ತಿದೆ.

- ಎಡ್ವರ್ಡ ಸೈದ್ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಅನ್ನುವುದು ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ. ಸೈದ್ ಹುಡಕಾಡಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು. ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಎಂಬ ಪದವೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಒಂದನ್ನು ಸೈದ್ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಾಲಿಸ್ತನ್‌ಗೆ ಸೇರಿದ ಸೈದ್ ಯೂರೋಪನ್ನು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಹುಡುಕಿದ.
- ಪೌರಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಪುನರ್ ರಚನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು.
- ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮ ಶೈಲಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅದರ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.
- ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ತಾತ್ವಿಕ ರಚನೆ, ವಸಾಹತುವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವಾದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ನಂಬಿಕೆ.
- ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಬರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಣದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.
- ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.
- ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅವುಗಳು ಪ್ರತಿನಿದಿಸುವ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದರು ಸೈದ್ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾನು ನನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಯಾದ ಪಡು ಮೂಡು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಮೀಮಂಸೆಯಿಮದ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಓದುಗರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಏನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ

ಎನ್ನುವುದರ ಸಾರವಿದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಲೇಖನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಬರೆಯಬೇಕಿತ್ತು.

ಹಿತೈಷಿಗಳಾದ ಕೆ. ವಿ. ಎನ್, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ. ಆರ್. ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್, ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ಭಂಡಾರಿ, ಎಚ್. ಎಲ್. ಎಲ್ ಪುಷ್ಪ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಮತ್ತು ಧರಣಿ, ಮೇಟಿ, ಅವಿನಾಶ್, ಕಲ್ಲುಗ್ಗಡಿಯವರಿಗೆ–

ಸಬಿತಾ, ನಿಯತಿ ಮತ್ತು ನಹುಷರಿಗೆ,

ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ಡಾ.ಪಾಂಡುರಂಗ, ಅಭಿಷೇಕ್, ಕವನ ಮತ್ತು ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಮೇರಿಯವರಿಗೆ,

ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನಸ್ಪಂದನ ಟ್ರಸ್ಟ್(ರಿ) ಅವರಿಗೆಸಸ ,

ಮುಖ ಪುಟ ಬರೆದ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ

ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಮುದ್ರಕರಿಗೆ

ಓದುವ ನಿಮಗೆ ,
ವಂದನೆಗಳು.

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ
9448730611

ಪರಿವಿಡಿ

ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಈಗ ನಮ್ಮೆದುರು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಒಳ್ಳೆಯವನೇ ಅಥವಾ ನಾರಣಪ್ಪ ಒಳ್ಳೆಯವನೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಅಥವಾ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿಕ್ಷೇಪ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಹುಲನಿಗೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೆಳ್ಳಿಗೂ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಥರ ರಾಹುಲನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲಾರ. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆ. ದೇವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರು ನಂಬುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯ. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದು ಆಲೊಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸೂಚಕವೂ ಹೌದು. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ

(ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಎಕ್ಸಿಂಟನ್ಸ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. (ನೋಡಿ : ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ನಥಿಂಗ್‌ನೆಸ್) ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನು ದೇವರು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾ:

ದೇವರು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದದ್ದು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವ ಹೆಗಲ್ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಮಂಗಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಅವನು ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸ್ವತಃ ತರ್ಕವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಮಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರವೇಶದ ಹಾದಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಆ ಚಲನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಯಾಕೆ ಕಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇದೆ. ಅದು ಅಗೋಚರವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮೆದುಳು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕವು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪರಿಕರವು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಲಿಯವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಹೊಸದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಗರಗಳು ಹೇಗೆ ವಲಸೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರೈತರನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನಾಹುತಗಳು ಒಂದೆರಡಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಈವತ್ತು ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಅವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರಚನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಕರೆದು ಸಾಲ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಲ ಹಿಂತಿರುಗಿಸದೇ ಇದ್ದರೆ ಜಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಹೆದ್ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು. ಅವುಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗಂತೂ ನಮಗೆ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವಾದ ಒಂದು ಜಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆಧಾರ್ ಕಾರ್ಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಬದುಕಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ

ಅದೇ. ಅತ್ಯಂತ ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸರಕಾರವು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಹಣವು ಇಲ್ಲದ ಸಮಾನತೆ ಇದೆಯೇ? ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಜಾನ್ ಲಾಕೆ ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈಗ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವಗಳು ಆಗುತ್ತಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.:

1. ಸ್ವಯಂ ಮರುಕ – ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ
2. ಕಾಮ– ನಾರಣಪ್ಪ
3. ನಿರೀಶ್ವರ ವಾದ – ನಾರಣಪ್ಪ
4. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ – ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ
5. ಭಯ – ಚಂದ್ರಿ
6. ಸಾವಿನ ಭಯ – ಚಂದ್ರಿ
7. ಆತ್ಮ ರತಿ – ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು
8. ಏಕಾಕಿತನ – ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ
9. ಅಸಹಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ – ನಾರಣಪ್ಪ
10. ದುಃಖ – ಚಂದ್ರಿ
11. ಅಂತರ್ಮುಖತೆ – ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ
12. ಪಲಾಯನವಾದ – ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ
13 ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಕೊರತೆ– ನಾರಣಪ್ಪ

ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಅಂಶಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಂಶಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಶಯವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತವೆ. ನವ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುವುದು ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಸಹಜತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ನಾವು ಸಹಜ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹತ್ತಾರು ಜನರು ಮಾತಾಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸಹಜ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಗಂಭೀರವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನಗಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟ : ಗಂಭೀರವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಸಹಜವೆಂದೂ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಯಾರು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಯಾರು ಮೀರುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಹುಚ್ಚರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಲಾಗದ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಇದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ–ನಾಗರಿಕ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ನಡವಳಿಕೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾಟಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೂರ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ಸ್ವಭಾವವು ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಉಳ್ಳವರು ಅಥವಾ ಹುಚ್ಚರು ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕಿರಿಕಿರಿಯುಂಟು ಮಾಡುವವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಹಾಗಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ಕೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥರು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಕೊಡಲಾರೆವು. ಅವರು ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರು ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪರಿಸರ, ಅವರು ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಂತೆ ಅವರಿಗೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ನಿಷೇಧಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೆಗೆಟಿವ್ ಆಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ವೈಕಲ್ಯವು ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಭೂತಕಾಲವು ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನೋವೈಕಲ್ಯದ ಮೇಲೆಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಭ್ರಮಿತರೂ

ತುಂಬಾ ಫ್ಯಾಶನೇಟೆಡ್ ಆದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಕೂಡಾ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. "ಒಬ್ಬನೇ ನಡೆಯುವಾಗ ಜಗನ್ನಾಥ ಹೊಂಡಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ... ಹಾರುತ್ತಾನೆ. ಅದೂ ಎಳೆ ಬಿಸಿಲು, ಡಿಸೆಂಬರ್ ದಿನಗಳ ಚಳಿ, ಜೋರಾಗಿ ನಡೆಯಲು ಖುಷಿ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಕಾಫಿ ತಿಂಡಿ ಮುಗಿಸಿದವನೇ ಶ್ರೀಪತಿರಾಯರನ್ನು ನೋಡಿಬರುತ್ತೇನೆಂದು ಚಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೇಳಿ ಪೇಟೆ ಕಡೆ ಹೊರಟಿದ್ದ. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಗಿಡಗಳ ಎಲೆ ಚಿವುಟಿ ಮೂಸುತ್ತ, ಶ್ರೀಪತಿರಾಯರಿಗೆ ತಾನು ಸುಮಾರು ಒಂದು ತಿಂಗಳಿಂದ ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ವೇಗವಾಗಿ ಗುಡ್ಡ ಇಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಬೆಳ್ತಂಗಡಿಯ ನರಹರಿರಾಯರು ಎದುರಾದರು. ತಲೆಗೆ ಮುಂಡಾಸು, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಒಂಟಿ, ಸುಕ್ಕುಬಿದ್ದ ಮುಖ – ಕಾತರದ ಕಣ್ಣುಗಳು." **(ಯು. ಆರ್. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–01)**

ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಮಡಿ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆ.

ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೆವ್ವ ಮತ್ತು ವಿಕಲಿತ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಪ್ರಕಾರ ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಅನ್ನುವುದು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಯಂತ್ರಿತ ಭಾವನೆಗಳು ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಲು ತನ್ನ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕಾಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದವು. ಕಣ್ಣ ಎದುರು ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು

ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಏಳುಬೀಳು ಸಂಘರ್ಷಗಳಿದ್ದವು. ಹೊಸತೊಂದು ಯುರೋಪಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರತೊಡಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನೇ ಗ್ರೇಟ್ ಡಿಪ್ರೆಶನ್ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಜನರನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂತೆಯೂ ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮೋಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂಬ ಭಯವೂ ಕಾಣಿಸಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೋಸ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಜೈಲಿಗೆ ಅಟ್ಟಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಭಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತ್ತು. ಯಾರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೋ ಅವರನ್ನು ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೇ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯರು ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅನೇಕರು ಅವುಗಳು ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಟ್ಟರು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು–ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆ, ಮೃಗದ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಕತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ನಂಬಿಕೆಗಳ, ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಾಪ್ತ ಸಂದೇಶ ಅಲೆ ಅಲೆದು ದೂರದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಮಾಯವಾಯಿತು ಅಂಗಾಂಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬೆವತು ಬಿಟ್ಟವು, ಎಷ್ಟು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ನೋವು ಎದೆಯಲ್ಲಿ.

ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆನಂದ ತುಂಬ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ. ವಿಶ್ವ ಸಂಜೆ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಆನಂದನ ಇಚ್ಛೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಮರಣ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಓದಿ ಹೇಳಿದ. ಹೆಮ್ಲಾಕನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿ ಕುಡಿದ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಭವ್ಯ ಚಿತ್ರ ಆನಂದನ ಸುತ್ತ ಸುಳಿದು ಅವನನ್ನು ಸಂತೈಸಿತು. ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ . ಎಂತಹ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆ!.... ಸಾವನ್ನೂ ಸ್ವಾಗತಿಸುವಾಗ. "ನೈನಂ ಛಿಂದಂತಿ ಶಸ್ತ್ರಣಿ ನೈನಂ ದಹತಿ ಪಾವರ್ಕ" (ಕವಿಯ ಪೂರ್ಣಿಮೆ ಪುಟ 30–31) ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರು ಸಾಕ್ರಟೆಸ್ ಮತ್ತು ಗೀತೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವು ಹೀಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ

[illegible]

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥಹೀನತೆಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಇವುಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇವುಗಳು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನವ್ಯರು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅವನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ಜಯಿಸಲಾರ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅವನು ಸಂಕೋಚಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂಟಿತನದ ದುಃಖವಿದೆ. ಅವನು ಕಾಮವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಲಾರ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿರಾಶೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನವ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. "ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದಂತಹ ಬೀದಿಗಳು. ಯಾವತ್ತೂ ಏನನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಮಂಜುನಾಥನ ಮಹಿಮೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದರಂತೆ ಸೇರುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದ ಚರಂಡಿಗಳಿಲ್ಲದ ಬೀದಿಗಳು. ಹೊಲೆಯರು ಒಂದು ವಾರ ಸಾಕು, ಕುಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಲು ತುಂಬಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊರಲ್ಲ ಎನ್ನಲಿ – ಈ ಬೀದಿಗಳು ಎಷ್ಟು ನಾರಿಯಾವು ಎಂದರೆ ಮಂಜುನಾಥನ ಗರ್ಭಗುಡಿಯನ್ನೂ ದುರ್ಗಂಧ ಕವಿದೀತು. ಜಗನ್ನಾಥನ ಮೈ ಹೇಸಿಗೆಯಿಂದ ನಡುಗಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಇರುವ ಪೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ" **(ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–11)**

ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಒಂದು ಊರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಇರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇಡವೆಂದರೂ ಜನರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಬರೀ ಆದರ್ಶ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳಲಾರರು. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಯಾವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬರುವಾಗ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ; ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನವ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಗೆ ನೀರು ಹಾಕುವುದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಒಂದು ವಿವರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾರಣಪ್ಪನಿಗೆ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿದವನು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯವನು. ಎರಡು ಭಿನ್ನವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳಂತೆ ವಾಸಿಸುವ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಬರುವವಳು ಚಂದ್ರಿ. ಯಾರು ದೊಡ್ಡವರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಚಂದ್ರಿ. ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನೂ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾಗುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮುಖವಾಡವು ಕಳಚಿದರೆ ಉಳಿಯುವುದು ಏನೆಂಬುದೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದುವೇ ವ್ಯಂಗ್ಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗೆಲ್ಲಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ. ಅವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಭವ

ಈ ಮಾತು ನವ್ಯ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭವ' ಮತ್ತು 'ಭಾರತೀಪುರ' ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಚರ್ಚೆಯು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ವಾಹಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತರವು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಳೆದ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾವು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದೇವೆ. ಇವತ್ತು ಉದಾರವಾದ ಬಂಡವಾಳದ ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾರೂ ಮಾತಾಡಲಾಗದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಮಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ಥಿರತೆಯು ಈಗ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಈಗ ಎಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ಎಲ್ಲಾ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಟ್ಟದ ವರ್ಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂದೆ ಇದೆ., ಉಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ನಾಶವು ನಮ್ಮ ಎದುರು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಯಾರೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಜೇಮ್ಸನ್ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದನ್ನು ' ಬಂಡವಾಳವಾಳಶಾಹಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಿಯಾಗಿ ಯಾವುದು ? ಬರೀ ಜನಾಂಗವಾದ ಮಾತ್ರವೇ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ನೈಜವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮ

ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕನ್ನವನ್ನು ಹಾಕಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಕಾಣಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಅದು ಕಲ್ಪಿತ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಇವತ್ತು ಪೋರ್ನ್ರೋಗ್ರಪಿ ಮತ್ತು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಜಾಲತಾಣ, ಯ್ಯೂಟ್ಯೂಬ್ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾದರಿಯ ನೀಲಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹಸ್ತ ಮೈಥುನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸೆಕ್ಸ್ ಗೊಂಬೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ನಿಜವಾದ ಮೈಥುನ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಗೆ ಆಕ್ರಮಣ ಗೊಂಡಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಯಜಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ (ಬಿಗ್ ಅದರ್) ಗೋಚರವಾಗುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಗೋಚರವಾಗದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅಂತರವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎಂದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು. ಇದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪರಿಹಾರವು ಅಲ್ಲ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಕೆನ್ನೆ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಕೂದಲನ್ನು ತಳ್ಳುತ್ತ, ಮೈಕೈಗಳನ್ನು ಆರಾಮಾಗಿ ಸಡಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ. ನಿಸ್ಸಂಕೋಚದ ತನ್ನ ಮೈ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿ, ಈಗ ಒಪ್ಪುತ್ತ, ಮರುಕ್ಷಣ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಸುಖವಾಗಿ ಬಗೆದರು. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅಸೂಯೆ ತಡೆಯಲಾರದೆ ಐರೋಪ್ಯನ ಲಿಬರಲ್ ವಿಚಾರವೆಲ್ಲ ಷಂಡತನ ವೆಂದೂ, ಮೋಸವೆಂದೂ, ಚೆಗವಾರನ ಹಾಗೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಐರೋಪ್ಯ ಲಿಬರಲ್ ಮೋಸ ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಾದಿಸಿದ. ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಶೂನ್ಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡೋದು, ನಮ್ಮ ನ್ಯೂನತೆಗಳೇನೂಂತ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೋತಾ ಹೋಗೋದು ಡಿಕಡೆಂಟ್ ಜನ ಆಡೋ ಗೇಮ್ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ. ನೀವಿಬ್ಬರು ಹೇಗೆ ಆರಾಮಾಗಿ ಕೂತು ಎಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ್ನ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದೀರಲ್ಲ, ಇದು ಲುಮುಂಬಾನ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೆ, ಕಾಡುಬಿದ್ದ ಚೆಗೆವಾರನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೇ– ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಭ್ರಾಮಕ ಪ್ರಪಂಚ ಹರಿದು ಹೋಗುತ್ತೆ ಎಂದು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ. ಬಿಯರ್ ತಲೆಗೇರಿರಬೇಕು, ಅಥವಾ ತಡಿಯಲಾರದಷ್ಟು ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚಾಗಿರಬೇಕು– ಯಾಕೆಂದರೆ ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ದದ್ದನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಜಗನ್ನಾಥ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಸಹ ಮಾತಾಡ್ತ ಇದ್ದರು. ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ತನ್ನ ತಂದೆಯೂ

[illegible]

ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡ್ತಾನೇಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಾನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಕೂರಲ ? ನನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಹೇಳಿದೆ : ಕಾನೂನು ಹೇಗಿದೆ ತಿಳ್ಕೊ – ಕೈ ಹಾಕಣ ಅಂತ. ನಾನು ಕೇಳೋದು ಇಷ್ಟೊಂದು ಹೆಸರಾದ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರ ನಡೀಬೇಕೋ ಬೇಡವೊ – ಅಂತ. ಪ್ರಭುಗಳು ನನ್ನ ಮಾತನ್ನ ಕಿವಿಗೆ ಹಾಕ್ಕೊಳ್ಳಲ್ಲ. ಕೊಂಕಣಿ ಅವನಿಗೇನಾಗಬೇಕು ಹೇಳಿ. ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಗಳಿಗೆ ನಾನೊಂದು ಕಾಗದ ಬರಿದಿಟ್ಟಿದೀನಿ. ಅದನ್ನ ದಯಮಾಡಿ ನೀವು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು." **(ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–59)**

ಫುಕೋ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೇಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಅವನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ. ಅವನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಡಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವ ರೀತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ್ನು. ಅವರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕುತೂಹಲವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಾರಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ನಡುವೆ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡುವಾಗ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಸಸೂರ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಚಹರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೇ ಅದರ ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಾದ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂದವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಜೇಕೂಸ್ ಲಕಾನ್ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಲೋಚನೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕನಸು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಭಾಷೆಯ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ನಾವು ಅದರ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಬಾಚೆಯು ನಮಗೆ ಸಂವಹನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಏನಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯೇತರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯರು ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು, ಸಸ್ಯ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಬರೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ನನ್ನನ್ನು ಮರೆತು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಳು ಅವಳು!!

ನಾನು ಅತೀವವಾದ ಮನೋವೇದನೆಯಿಂದ ನರಳಿದೆ. ನನಗೆ

ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅಂಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಲಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. "ಇತಿಯೆಂದರೆ ಸಾವಿತ್ರಿ ಮಲಗಿದ್ದ ರೂಮಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಮಂಜುನಾಥನ ಫೋಟೋ, ಈ ಆಟೋಗೆ ಗುಲಾಬಿ ಹೂಗಳನ್ನು ಮುಡಿಸಿತ್ತು. ಅವರು ಮಲಗಿದ್ದ ಹಾಸಿಗೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಉಡುಪಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಂಚಾಂಗವಿತ್ತು. 'ಇನ್ನೇನು ರಥೋತ್ಸವ ಬಂದೇ ಬಿಟ್ಟಿತು' ಎಂದು ಸಾವಿತ್ರಿಯರ ಕಡೆ ನೋಡಿದರು. 'ಹೌದು' ಎಂದರು ರಾಯರು.

ಪರೀಕ್ಷಿತ ರಾಜನನ್ನೂ ಕಚ್ಚುವ ಕ್ರಿಮಿಯಾಗಿ ಮಂಜುನಾಥ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ; ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲೇ ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ಜಗಿಯಬಲ್ಲವನ ಹೊಳೆಯುವ ಶೂಗಳ ಕೆಳಗಿನ ನೆಲ ಕರಗುತ್ತಿದೆ; ಪ್ರಭುವೇ ವಾಸಿ; ಅವನ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡಬಹುದು: ಪುರಾಣಿಕನಂತೆ ಅವನು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ; ಮೋಸ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾದರೂ ಈ ವಾಸ್ತವತೆ ಜೊತೆ ತೊಡಗೋದು ಹೆಚ್ಚು ಆರೋಗ್ಯ ಎಂದು ರಾಯರಿಗೆ ಜಗನ್ನಾಥ ಹೇಳಿದ. ದೇವರ ಗರ್ಭದೊಳಗಿರುವವರು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯರಾದಂತೆ ಅದರ ಹೊರಗಿರುವೆನೆಂದು ಭ್ರಮಿಸ ಪುರಾಣಿಕರೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಲಿಬರಲ್ ಆಗ್ತಾ ಆಗ್ತಾ ನೀವೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯರಾಗಿರಿ ರಾಯರೆ ಎಂದ. ಇಡೀ ಭಾರತೀಪುರ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರ್ತು ಬದುಕು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ **(ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–87)**

'ರಾಯರೇ ಪೇಪರ್‌ನಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದ. ರಾಯರು ಪೇಪರ್ ಬಿಚ್ಚಿ ಮೈಸೂರು ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ನೀಲಕಂಠಸ್ವಾಮಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಭಾಗವಹಿಸುವುದಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಹೇಳಿಕೆ ಓದಿದರು. 'ಇವನನ್ನ ನಂಬಬೇಡಯ್ಯ. ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಸೆಕ್ರೆಟರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಂತ ಜಗಳ ಆಡಿ ಇವ ಮೈಸೋಪ ಅಂತ ಹೊಸ ಪಾರ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿದಾನೆ. ಲಿಂಗಾಯತ. ಯಾವತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೇರಾನೊ ಹೇಳಕ್ಕಾಗಲ್ಲ. ಅವನ ಜೊತೆ ರಂಗರಾವ್ ಅಂತ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಇದಾನೆ. ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂದು – ಆದ್ರೆ ಅವ ಗೌಡ. ಪಕ್ಕಾ ಬ್ರಹ್ಮದ್ವೇಷಿಯಂತೆ. ನಮ್ಮ ಸರ್ವೋದಯದ ಅನಂತಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತು. ಅಂದ ಹಾಗೆ ಅವನೂ ಕಾಗದ ಬರ್ದಿದಾನೆ – ಬರ್ತಾನಂತೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಇಷ್ಯೂನೂ ಇಲ್ದೆ ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ ನೀನೊಂದು ಫ್ಲ್ಯಾಟ್ ಫಾರಂ

ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಹಾಗಾಯ್ತು. (**ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–120**)

ಉದಾತ್ತನಾಗಿ ನನಗೆ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸೀತು. ಆದರೆ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚಿನಿಂದ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಮೂಡಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಗಿಚ್ಚು, ಆಸೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲೂ ನಾನು ಅಂಜಕೂಡದು. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಕಾರಣ evil passions of men. ಮಂಜುನಾಥನ ಗರ್ಭವಾಸ ಮುಗಿಯಲು ಕ್ರೌರ್ಯ ಅವಶ್ಯವಾದರೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕು. ಹೊಲೆಯರು ತಮ್ಮ ಮುಗ್ಧತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತನಕ ಬಂಡಾಯ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮುಗ್ಧತೆ ಕಳೆಯಲು ಅಸೂಯೆ, ಲೋಭ, ರೋಷ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವಶ್ಯಕ. ಎಚ್ಚರಾಗಲು ಆಯಾಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಚಿವುಟಬೇಕು. ಚಿಟಿಕೆ ಹಾಕಬೇಕು.

ನಾವು ಬಯಸುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊಲೆಯರೂ ಬಯಸಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಹೊಲೆಯ ಆಸೆಪಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಗೆ ಹೊಲೆಯನ ಜೊತೆ ಮಲಗುವ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕು.

ಆಸೆ ಹುಟ್ಟದೆ ಅವಕ್ಕೆ ಓದು ಬರಹ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಆಸೆಯಿಂದ ಸಂಕಟ, ಸಂಕಟದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆ.

ಈಗ ಬರಿ ಪ್ರೇತಗಳು, ಹತ್ತಿರ ಹಾಯಬಾರದ ನೆರಳುಗಳು, ಮನುಷ್ಯ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಿಯೆಂದ ಶಂಕರರೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ – ಹೊಲೆಯರು ಕೈಯೊಡ್ಡಲಿಲ್ಲ. ಆಸೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು, ಕುದ್ದು ಮನುಷ್ಯರಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಒಳ್ಳೆ ಹೆಸರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ತಪ್ಪು ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಲಿದ್ದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ – ಭಕ್ತಿ. ದೀನರ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅತೀ ದೀನನಾಗಲು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ದಾಸಾನುದಾಸನಾಗುವ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಮೀರಿಸಿ ಆಳ್ವಾರಾಗುವ ಹಕ್ಕು ಇದೆ. (**ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–121**)

"ಜಗನ್ನಾಥ ಉತ್ತರ ಕೊಡದೆ ಡ್ರೈವ್ ಮಾಡಿದ. ಜೋಯಿಸರು ವಾಸುಗೆ ಹೇಳಿದರು. 'ಜಗನ್ನಾಥರಾಯರು ಮಾಡುತ್ತಿರೋದು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಅನ್ನೋ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳತ್ತೆ : ಒಬ್ಬ ಋಷಿಗೆ ಎಲ್ಲವು ಕಾಣಿಸೋದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಋಷಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತಿತ್ತು ಅಂತ. ಸ್ಥಗಿತವಾದ್ದು ಚಲಿಸಲಿ ಅಂತ ಜಗನ್ನಾಥರಾಯರು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೇ ವಿನಹ..."

(ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–143)

ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ 'ಆಧುನಿಕತೆ'. ಆಧುನಿಕತೆ ಯಿಂದಾಗಿ 'ಅನುಮಾನ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವಸಂಶಯ'ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಇದರ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಬದಲಾವಣೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸಾಲುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ.

ಅನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಬಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್; ಅಡರ್ನೋ ಅಂಥವರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನಸಮೂಹವು ಪಡೆಯುವ ಎಚ್ಚರ; ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ; ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಮಾಜವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ – ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಚಾ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು; ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಲಂಚಕೋರತನದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ. ಸಿನಿಕತನವಿದೆ. ಜನಾಂಗೀಯತೆಯಿದೆ. ಅದು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ದಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾಗ್ವಾದವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಉಳಿದವರನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ – ಹೋರಾಟ; ಬದಲಾವಣೆ; ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಹೌದು.

ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ವೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯೇ ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆನ್ನುವುದು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನತ ಮುಖಿಯಾಗಿರು ವಂಥದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿಂತ ನೀರಿನಂತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಹುಡುಕಾಟ ವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆಯೆಂದು; ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' 'ಭಾರತೀಪುರ' ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ವಿಕ್ಷೇಪ' 'ಮುಕ್ತಿ' ಗಿರಿಯವರ 'ಗತಿಸ್ಥಿತಿ' ಕುಸುಮಾಕರ ದೇವರಗಣ್ಣೂರ ಅವರ 'ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಯಾಮ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ; ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೊಂದಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ತಕರಾರು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದಿರುವ ತಳಹದಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಒತ್ತು ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುವ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಬಗೆಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು 'ಕೈಗಾರೀಕರಣ' ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಾಗಿ 'ಬಂಡವಾಳವಾದ'ವೆಂದು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕಾರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದ.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ; ಹಣ; ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆ; ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಿರುಕು; ಸೈನ್ಯದ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ

ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟವು ಕೂಡಾ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುಃಖವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ 'ವಿಧಿ ಬರಹ' ಹಾಗೂ ಅದು ಅವನತಿಯ ಸೂಚಕವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಮಾನವತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮುಖ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಒಂದು ಜನ ಸಮೂಹವನ್ನು; ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ; ಕಾಲವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ವರ್ತುಲವಿದೆಯೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗಿನದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾರಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ನೈತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ನಾರಣಪ್ಪನು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನು. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಹೌದು. ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸು ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ಚಂಚಲತೆ; ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅನಂತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕರಂತೆ ತುಂಬಾ ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕರ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಪ್ರಿಯ ಜಗನ್,

ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಎಲ್ಲ ತಿಳಿಸಿದಳು. ಬೆಂಗಳೂರಿಂದ ನನ್ನ ತಮ್ಮನೂ ಬರೆದಿದ್ದ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಯಶಃ ನಾನೇ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಹಗಲುಗನಸಿನಲ್ಲಿ ಬೊಜ್ಜಾದ ನಿಮ್ಮ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಥ್ಲೆಟಿಕ್ ಫಿಗರ್ ಪಡೆಯಲು ನೀವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ನಿಮಗೆ ಸಫರ್ ಮಾಡುವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ದುರಂತವೆಂದರೆ ಈಗಲೂ ನೀವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಹೀರೋ ಆಗುತ್ತೀರಿ – ಅಷ್ಟೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನೀವು ಹೊಲೆಯರನ್ನ ಖಂಡಿತ ಪ್ರೀತಿಸಲಾರಿರಿ. ಆತ್ಮರತವಾದ ನಿಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಮ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸೂಯೆಯಲ್ಲಿ ಚಡಪಡಿಸುವ ನನಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಮುಖಾಂತರ ತಿಳಿಯುವಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಸತ್ಯಗಳು ಉದಾತ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಯಲಾರವು. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಾಂಪಾಸಿಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪಾಂಪಾಸಿಟಿಗೆ ನೀವು ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ನೀವು ಡೊಳ್ಳೆಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡರೆ ನನಗೆ ಯಾಕಷ್ಟು ಅಸೂಯೆ ಪ್ರೀತಿ ದ್ವೇಷ ತುಂಬಿದೆಯೆಂಬುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಪುಣ್ಯಶಾಲಿ ಗಳಾದ ನಿಮ್ಮಂಥವರನ್ನು ಕಂಡು ಕರುಬುವುದರಲ್ಲೆ ಜೀವಂತವಾಗಬೇಕಾದ ದುರಂತ ನನ್ನದು. ನಾನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರು ಇಷ್ಟು ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾರರೆಂದು ಗೊತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಲಿಬರಲ್ ನಾಟಕವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಈ ಕಾಗದ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ನಾನು ಹೇಳೋದನ್ನ ಒಪ್ಪಲ್ಲ ಆದರೂ ಒಳಗಿನಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ನಾನು ಹೇಳೋದು ನಿಜವೆನ್ನಿಸತ್ತೆಂತ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು. **(ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–151)**

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವನು

ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಫುಕೋನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಕೃತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವನ ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತ ಹಾಗೂ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅವನ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಫುಕೋ ರಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ನಡುವಣ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯು ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ: ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಆಧಾರ ಸಹಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ನಿಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು. ಅವರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕುತೂಹಲವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಾರಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ನಡುವೆ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯರ ಹುಡುಕಾಟವು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

Mr. Jagannath, may I ask you another question? ನೀವು ಎಕ್ಸಿಸ್ಟೆನ್ಷಿಯಲಿಸ್ಟರೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾರ್ತ್ ಬೋಧಿಸುವ ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಥರ ನಿಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಇದೆ ಅನ್ನಿಸತ್ತೆ.

ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಬಂದ ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಪಿಆರ್ರಿ ಕೇಳಿದ. ನೀಲಕಂಠ ಸ್ವಾಮಿಯ ಟ್ರಂಕಾಲ್ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತ್ತು. ಅವನ ಜೊತೆಗೇ ಬಂದಿದ್ದ ಅತ್ಯಂತ ಚುರುಕಾಗಿ ಓಡಾಡುವ, ಗಹಗಹಿಸಿ ನಗುವ ಕುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ- ನೋಡಲು ಪಕ್ಕಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವ- ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಲ್ಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜಗನ್ನಾಥನ ಫೋಟೋ ತೆಗೆದ. ಪಿಆರ್ಟಿ ನೋಟ್ ಬುಕ್ನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಜಗನ್ನಾಥನ ಎದುರು ಕೂತಿದ್ದ. ನೀಲಕಂಠಸ್ವಾಮಿ ಜಗನ್ನಾಥನ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅತ್ಯಾತುರದಿಂದ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಒಳಪಡಲೆಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಜಗನ್ನಾಥ ಕೂತ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ತನ್ನ ಕುರ್ಚಿಯನ್ನು ಸರಿಸಿಕೊಂಡ. ಜಗನ್ನಾಥ ಉತ್ಸಾಹವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿದ:

'ನೀವು ಉಪಯೋಗಿಸೋ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕ್ರಿಯೇನ್ನ ವಿವರಿಸೋದು ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ.'

'ಹಾಗಾದರೆ ನೀವು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಎನ್ನೋಣವೆ?' ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಚತುರನೆಂದು ಪಿಆರ್ಟಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತ. 'ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿ ನಮ್ಮ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಯೋಚಿಸಿದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೋ ರಷ್ಯದ ಕಡೆ, ಅಥವಾ ಚೀನದ ಕಡೆ ನೋಡ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ.' 'ಹಾಗಾದರೆ ನೀವು ಲೋಹಿಯಾ

ಸಮಾಜವಾದಿಯೊ?'

'ಜಗನ್ನಾಥರ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಲೋಹಿಯಾಗೆ ಬಹಳ ಹತ್ತಿರಾಂತ ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸತ್ತೆ.' ಲೋಹಿಯಾ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದೀ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಒಡೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದ ನೀಲಕಂಠ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಲಾಭವಿತ್ತು. ಜಗನ್ನಾಥ ಹೇಳಿದ :

'ಲೋಹಿಯಾ ವಿಚಾರ ನನಗೆ ತುಂಬ ಹಿಡಿಸತ್ತೆ ಅನ್ನೋದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಪಾಲಿಮೆಂಟರಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ನನಗಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೇ ಇರೋದರಿಂದ ನೀಲಕಂಠಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ನಾನು ಸೇರಿಲ್ಲ. ಯಾರಾರು ಈ ಚಳುವಳೀಲಿ ನಂಬಾರೋ ಅವರೆಲ್ಲರ ಸಹಾಯ ನನಗೆ ಬೇಕು.'

ಪಿಆರ್ಪಿ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಒಳಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಕಾಫಿಯನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತ ಫೋಟೋಗ್ರಾಫರ್ ಪಕ್ಕಿಂದ ಒಂದು ಎಕ್ಸ್‌ಪೋರ್ಸ್ ಚಾರ್ಮಿನಾರ್ ಸಿಗರೇಟು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹಚ್ಚಿದ. ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಸಿಗರೇಟು ಒಡ್ಡಿದ, I don't smoke much, but all right' ಎಂದು ಜಗನ್ನಾಥನೂ ಸಿಗರೇಟು ಹಚ್ಚಿದ.

'ನಾಳೆ ರಥೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಹರಿಜನ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶ ಅಂತ ಇಡ್ಕೊಂಡಿದೀರಿ. ಇದರಿಂದ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತೇಂತ ತಿಳಿದೀರ?'

'ತಿಳ್ದಿದ್ದೆ. But not now. ಯಾವ ಕ್ರಾಂತಿಗೂ ಪೂರ್ವವಾಗಿ ಈ ಮಧ್ಯಯುಗದ ನಂಬಿಕೇನ್ನ ಸೀಳಬೇಕೂಂತ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ. ಅದು ಸಫಲವಾದರೆ ಮೊದಲನೇ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಂತೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೊಲೆಯರು ಹೆದರಿ ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಕ್ಕೆ ಬರೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅಲ್ಲವೆ? ಅವರು ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಚೆಂದ್ರೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕು ಅನ್ನೋದು ನನ್ನ ಗುರಿ. ನಾವು ನಾಳೆ ಸೋಲಲಿ ಗೆಲ್ಲಲಿ ಹೋರಾಟಾಂತೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೇಂತ ನಾನು ತಿಳ್ದಿದೀನಿ.' (ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–177)

ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರೇಡಿಯೋದ ಎದುರು ಟಿ.ವಿ. ಆಧುನಿಕ, ಟಿ.ವಿ.ಯ ಎದುರು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಆಧುನಿಕ, ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು 'ಮಾಡರ್ನಿಸಂ'ಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಸಂನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೂಪು

ಗೊಂಡಿರುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ. ಆಗ ಇದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಅಲೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು.

ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇವೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ರೂಪುಗೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಬರಲು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಲೇಖಕರು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಅನೂಹ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅವನು ಒಂಟಿ ಹಾಗೂ ಅಸಹಾಯಕ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅವನದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ; ಜೀವನದ ಅಸಹಾಯಕತೆ; ಯಾವುದೂ ಅವನಿಗೇ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕು ಅನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕ; ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯೆಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆನ್ನುವು ದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಗುಂಪು ಈ ವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಟಿ.ಇ. ಹೂಮ್ ಮತ್ತು ಎಜ್ರಾ ಪೌಂಡರ ಹೆಸರುಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಮಾಪಂಥದ ಒಲವುಳ್ಳ ಇವರ ವಿಚಾರಗಳು ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿದವು. ಘಟೋಜರಾಜ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಮಹತ್ವದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. "ಘಟೋಜರಾಜ'

"ಸ್ವಧರ್ಮ ನಿಧನಂ ಶ್ರೇಯಃ ಪರಧರ್ಮೋ ಭಯಾವಹ"

ರಾತ್ರಿಯ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳದೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಂದಲೂ ಹೊಲಸು ಕೊಚ್ಚೆಗುಂಡಿಗಳಿಂದ ಗೊಟರು ಹಾಕುವ ಗೊಂಟರು ಕಪ್ಪೆಗಳ ಶ್ವಾಸಕೋಶ ಎಂಥದಿರಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತ ನಿದ್ದೆ ಬಾರದೆ ರಾಜಣ್ಣ ಎದ್ದು ಕೂತ. ಎಷ್ಟು ದಿನ. ಎಷ್ಟು ದಿನವಂತ ಹೀಗೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ತೋಡಿ ಸಂತೋಷಪಡುವುದಕ್ಕೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ, ಜೀವ ಹಿಚುಕುವ ಬೇಸರವನ್ನು ತಾಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಎನ್ನುವ

ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕವನದ ಸಾಲುಗಳಾಗಿ ಬರೆಯಬಹುದೆಂದು ತಲೆಕೆರೆದುಕೊಂಡ. ಹಾರ್ಲಿಕ್ಸ್, ನ್ಯೂಕೋಸ್, ಮಲ್ಟಿವಿಟಮಿನ್ ಮಾತ್ರೆ, ಜೀವನವನ್ನು ದುಃಖಮಯ ಎನ್ನುವ ವೇದಾಂತ, ಸಂಜೆ ಇಸ್ಪೀಟು, ಬೀರು ಇಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಸಾಕು – ಸತ್ತೂ ನೂರು ಶರದೃತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಮನೆಯಿಂದ ಲೈಬ್ರರಿಗೆ ಲೈಬ್ರರಿಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ರ್‍ಯಾಲಿ ಸೈಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ತಿರುಗುತ್ತಿರ ಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ . ನಕ್ಕ. ಹೀಗೆಯೇ ರಾತ್ರಿ ಹನ್ನೆರಡು ಘಂಟೆಗೆ 'ಕೋಟು ತೊಟ್ಟು ಚಪ್ಪಲಿ ಮೆಟ್ಟಿ' ಹೊರಟರೆ ಎನ್ನಿಸಿ – ಹದಿನೈದು ರೂಪಾಯಿಗೆ ಕೊಂಡಿದ್ದ ಬುದ್ಧನ ಪ್ಲಾಸ್ಟರ್ ಆಫ್ ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಪ್ರತಿಮೆ ನೋಡಿ – ಟೌನಿನಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತಲ್ಲದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೋಟೆಲಾಗಲೀ ಚಿತ್ರ ಮಂದಿರವಾಗಲೀ ತೆರೆದಿರುತ್ತವೆಯೋ ಎಂದು ಸುಮ್ಮನಾದ. ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ–ಬೆಳಿಗ್ಗೆ, ಮಟಮಟ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ, ಸಂಜೆ ಎನ್ನದೆ ಮೂರುಹೊತ್ತು ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಹತ್ತಿಸಿ ಕೂತವರ ಜೊತೆ ದಿನಂಪ್ರತಿ ತಾನೂ ಕೂತಿರುವುದರ ಚಿತ್ರ ಬರೆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ "I Had not thought Death had undone so many" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಹೇಗೆ, ಎಂದು ಸಿಗರೇಟು ಹಚ್ಚಿದ. ಕಿಟಕಿಯ ಕೊರೆಯುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸರಳುಗಳನ್ನು ಹಿಡಕೊಂಡು ಸೀನಿದ. ಕತ್ತಲಿನ ಭಯಂಕರ ಮೌನದ ಶ್ವಾಸಕೋಶದಿಂದ ಗೊಂಟರು ಕಪ್ಪೆಗಳ ಈ ಆರ್ತತೆ ("Voices of desire from the depths of darkne") ಬರೆಯಲಿರುವ ಕವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದೀತೆಂದು ದೀಪ ಹೊತ್ತಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ ನೋಡಿಕೊಂಡ. ಬೇಸರ, ಸಂಕಟ, ನೋವು, ಮೃತ್ಯು, (ಸಾವೂ ಕೂಡ) ಎಲ್ಲವೂ ಕವಿಯ ಕುಲಮೆಯಲ್ಲಿ ಚೆಲುವಾಗುತ್ತವಲ್ಲವೇ? ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಮತ್ತೇನು?–ಎಂದು ಥೀಸಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡು ಕಾಲುಗಂಟಿನ ಮೇಲೆ ಎದ್ದಿದ್ದ ಎಕ್ಸಿಮಾವನ್ನು ತುರಿಸಿಕೊಂಡ ಯಾರದೋ ಎಂಜಲು ಆದು ಎನ್ನಿಸಿದರೂ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವಂದು ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ. ಬೆನ್ನು ತುರಿಸಿಕೊಂಡ" (ಪುಟ 77) ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಯ್ಕೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪರಕೀಯರಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಸೂಚನೆ, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಮುಖ ತಳಹದಿ. ಅಂತರ್ಮುಖತೆ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತತೆ ಅನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ

ಬರವಣಿಗೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆಧುನಿಕತಾ ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಮನುಷ್ಯ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ. ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂಟಿತನ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಾದವೆನ್ನುವುದು ವಿಶಾಲವಾಗಿಯಾದರೂ 'ಸ್ವಯಂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ರೂಪಿಯಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತಾ ವಾದದ ಈ ನಿಲುವು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾದುದೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾಕೆ ದುಃಖಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಅವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಆಗಾಗ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಅವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಂಘರ್ಷವೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ದೂರವಾದರೆ ನಾವು ಬೆರೆಯಲಾರೆವು. ಅಂದರೆ ಬರಹವು ಹುಟ್ಟುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ. ಅವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಜವನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳುವುದು, ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವುದು ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಮಗ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೇ ಯಾರೂ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ

ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅವನ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಡೆದು ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮಾತು. ಅನುಭವವೂ ಕೆಲವು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತುಂಬಿಸಲು ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೊಸ ಹೊಸ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತುಂಬಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಥನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐತ, ಪೀಂಚಲು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಿಜವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದಲ್ಲಿಗೆ ಲೇಖಕನು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬದಲಾವಣೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗೆ ಒಂದು ಮೂಲವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ನೆನಪುಗಳೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪೂರ್ವ ರಚಿತವಾದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿಯು ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಘಟನೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡೇ ಕಾರಂತರು ಬರೆದರು, ಅವರಿಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ನಿಲುವು ಸಹನೀಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ವ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಂತರು ಏನು ಬರೆದರೋ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರ ನಡುವೆ ಕೃತಿಯು ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಯಾರು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ತಾರತಮ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವೀಕಾರವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವುದೂ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಲೇಖಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಓದುಗ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ, ಕೃತಿಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಮೇರಿಕಾದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿತು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ

ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಓದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಅವರ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಕುರುಡುತನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಳಗಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕು; ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಳ ಸಮೀಕರಣ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಬರಹ ಮತ್ತಿತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಿತಿಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಅವಲಂಬಿತವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಓದುವ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕನಿಗೆ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವಾಹಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅವನಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವೇ ನಮಗೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ರಾಚನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಳ ಹೊರಗನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಬರಹವನ್ನು ಲೋಕಾತೀತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಂದು ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡವರು ಅಲ್ಲ.

"ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಕೆಳಗೆ ಡಿ.ಸಿ. ಸಾಹೇಬರೆ ಸ್ವತಃ ಮಲೆನಾಡಿನ ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಬೇಸಾಯಗಾರನೆಂದು ಕೊಟ್ಟ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಪದಕವನ್ನು ಪಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ತೆಗೆದು ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ನೀನಿದನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊ" ಎಂದು ಕೊಟ್ಟರೆ ಹೇಗೆ ? ಸಂತೋಷಪಟ್ಟಾಳು ಹುಡುಗಿ. ಶಾಂತ ಈಗ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಗುಡುಗುಡು ಓಡುತ್ತೋಡುತ್ತ ಹಣ್ಣೊ ಪಣ್ಣೋ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹರಟುತ್ತಿದ್ದಳು. ಲಕ್ಷ್ಮಿಗಿರಲಿ, ಆ ಹಸುಳೆಗೂ ಕೂಡ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತೆ. ಇದೇನು ದುಡ್ಡಿನ ರಾವಿಗೆ ಮಾಡೋದೆ? ಹುಚ್ಚೆದ್ದು ಕುಣಿಯುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು 'ತೆಪ್ಪಗಿರು ನನ್ನ ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಅದುಮಿಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಇದೂ ಒಂದು ನಿಗ್ರಹ, ಆಗ್ರಹ, ಏನು ಸಂತೋಷಪಿದೆ ಕಚ್ಚ ಹರುಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತೆ? ಶಿಖಂಡಿ ನರಪೇತಲಗಳು ಹೋಟೆಲಿಟ್ಟಂತಲ್ಲ. ಫಳಕೊಳ್ಳಲಿ ಸೊಂಟದಲ್ಲಿ ದಮ್ಮಿರದ ಈ ಬೇವರ್ಸಿಗಳು. ಅಡಿಕೆ ಮಾರಿ ಬಂದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದದ್ದು ಕಿತ್ತಳೆ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದರೆ ಯಾಕೆ ಈ ನೆಲದಲ್ಲೂ ಕಿತ್ತಳೆಯಾಗದು ನೋಡಿಯೇ ಬಿಡುವ! ಅದೇನು ಕೊಡಗಿನವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಗಂಟೆ? 3–4 ವರ್ಷವಷ್ಟೆ ಕಷ್ಟ. ಆಮೇಲೆ ಸಾಲ ತೀರಿಸಿ ಮಿಕ್ಕ ದುಡ್ಡಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕೆರೆಗೆ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು ಹಾಕಿಸಿದಂತೆ ಪಂಪು ಹಾಕಿಸಿದರೆ ಮನೆಯ ಎಡಕ್ಕೆ ಹಾಳು ಬಿದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಸಾಧ್ಯವೋ ಎಲ್ಲ ಬೆಳೆಸ ಬಹುದು. ಕೆರೆ ಹತ್ತಿರ ನಿಂತು ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಏನೆಂದಾಳೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ (ಬೋಳು ಹಣೆ ನೆನೆದು ಎರಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ನೀರು ಬಿಡುವವರು) ನಾನು ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿರುವ ವರೆಗೆ ಗಂಡ ಸತ್ತರೇನು ಯಾರು ಸತ್ತರೇನು ಅವಳೇಕೆ ಕೊರಗಬೇಕೆಂದು ಕೊಂಡರು; ಮತ್ತೆ ಶಾಂತ ಆರಿಸಿ ತಂದ ರಂಜದ ಹೂ ಪೋಣಿಸುತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದಂತೆ ಕಣ್ಮರೆಸಿಕೊಂಡದ್ದು ನೆನಪಾಗಲು ನೀರು ಬಿಟ್ಟವರು ಕ್ಷಣ ಉಸಿರು ಬಿಗಿ ಹಿಡಿದು ನಿಂತರು. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಬಯಕೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವಳೂ ಯಾಕೆ ನನ್ನಂತೆ ಕೆಚ್ಚಿನಿಂದ ಹೋರಾಡಿ ನಿಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ತಿರುಗಿ ತೋಟದ ಕಡೆ ಹೊರಟರು. ಇಲ್ಲ, ಕೆಚ್ಚಿರುವವರೆಗೂ ಹೋರಾಟ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಿತ್ತಳೆ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹಣ್ಣಾಗದೊ ನೋಡಿಯೇ ಬಿಡುವ,

ಹೋಟೆಲಿಟ್ಟು ದುಡ್ಡು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾರಂತೆ, ಸುಲಭವಂತೆ, ನನ್ನನ್ನು ನಡುಗಿಸುವ ದಮ್ಮಿದಯೆ ಇವರಿಗೆ ? (ಪ್ರಕೃತಿ ಪುಟ-97) ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಹೌದು.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು– ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಮಿಥಿಕಲ್ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾರಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವೀಗ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಆಗಿನ ರಾಶನಾಲಿಟಿಯು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹೊಳೆಯುವ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಂತ್ರದ ಪರಿಕರಗಳು ಮೂಡಿಸಿದ ಜಾಗೃತಿಯು ಯಾವ ವಿಧವೆಂದರೆ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಖ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಗ್ರತೆ ಅಥವಾ ಅನುಭವದ ಸಮಗ್ರತೆ ಅನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಕಲಾವಿದನು ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕಲಾವಿದನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕಲೆಯು ಮುಕ್ತವೂ ಹೌದು ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಉತ್ಪಾದಕರು ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟನ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲಾ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು

ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ರೂಪದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಕೃತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಭಾವುಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಪೇಲವವಾಗಿದೆ, ಅಥವಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಚಹರೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಬಲ್ಲುದು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದಕ್ಕೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾದರಿಯೆನ್ನುವಂತೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಗಡಿರೇಖೆಗಳಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಪೋಸ್ಟ್ ಫೋರ್ಡಿಸಂ ಮತ್ತು ಪೋಸ್ಟ್ ಮೊರ್ಡನಿಸಂ ಬಂತೋ ಅಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಯಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುವುದು ಏನೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಗಡಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮಾಹಿತಿ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಮನೋರಂಜನೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಈಗ ಕೇವಲ ಗ್ರಾಹಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. "ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿದು." ಎನ್ನುವ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ

ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು– ನಾವೀಗ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಏನೆಂದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಹಾಗೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ನಾಶ ಹೊಂದಿ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜನರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎನ್.ಬಿ.ಸಿ. ಎಂ.ಟಿ.ವಿ. ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿವೆ – ಇವುಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆ, ಅವನ ಬಯಕೆ. ಅವನ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ – ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮನುಷ್ಯನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅನನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಬದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಮನುಷ್ಯನು ಹಳೆಯದಕ್ಕೆ ವಿದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತನಗೆ ತಾನೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮನನೀಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

'ಪ್ರಶ್ನೆ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಲೆನಾಡಿನ ದಟ್ಟಡವಿಯ ನಡುವಿರುವ ಈ ಪುರಾತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿನ ಮಂಕು ಕವಿದಿದೆ. ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಶೂದ್ರರ ಮನೆ ಆಯಿತು. ಬಿಕೋ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಗೋಡೆ ಕೊರೆದ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಅದೇ ಬೂದುಗಟ್ಟಿದ ಮುರಿದ ಸೊಂಡಲಿನ ಗಣಪತಿ, ಹೊಳೆಯಿಂದ ನಾನು ಹಿಡಿದು ಶಾರದೆಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದು. ಎಷ್ಟು ದಿನದಿಂದಲೋ ಗಂಟೆ ತೋರಿಸುತ್ತ ಗೋಡೆಗೆ ನೇಣುಬಿದ್ದ ಗಡಿಯಾರ, ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿದ ತಿಜೋರಿ. ತಡವಿ, ತಡವಿ, ಕೋಲು ಹಿಡಿದು ನಡೆಯುವ ಶಂಕರಯ್ಯ, ಮನೆಗೆಲಸವೆಲ್ಲ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ, ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯಂತಹ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ಕೂರುವ

ಅತಿಭಾವುಕ ಶಾರದೆ. ಫ್ರಿಜಿಡ್ ಎನ್ನಲು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಏನು ಶಬ್ದವೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಶಾರದೆಗೆ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗಲಿಲ್ಲ; ಸೀಮಂತದ ಉಲ್ಲಾಸದಿಂದ ಬಸುರಿ ಹೆಂಗಸು ಓಡಿಯಾಡಿಲ್ಲ; ಮಕ್ಕಳು ಆಳಲಿಲ್ಲ. ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಉಚ್ಚೆ ಹೊಯ್ದಿತೆಂದು ತಾಯಿ ನಗಲಿಲ್ಲ: ಹಾಡಿಲ್ಲ. ಹಸೆಯಿಲ್ಲ". (ಪ್ರಶ್ನೆ ಪುಟ 107)

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪದ ಯಾವುದು ಎಂದು ಹುಡುಕುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ತರುವಾಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಾಹ್ಯ ಒತ್ತಡವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಶುರುವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಬಂದ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ನಾವು ಸರಳಗೊಳಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಿನ ವಿಚಾರವಾದವು ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಈಗಲೂ ಅದನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ವಿಚಾರವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂವಾದವು ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉನ್ನತವಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚರ್ಚೆಯು ಅತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಕೊನೆಗೂ ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮತ್ತೆ ಕಲೆಯು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ

ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಥರ, ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ನೈತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಗೆ ನೈತಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವು ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನೈತಿಕವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಕೇವಲ ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ದಾರಿಯೂ ಆಯಿತು. ಯಾವಾಗ ಸಂಕೇತವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಂಕೇತದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಓದುಗರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಈವತ್ತು ಬಂದಿವೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಈವತ್ತು ಇರುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. 60ರ ದಶಕದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುದು ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಮತ್ತು ಟ್ರೇಡ್ ಯೂನಿಯನ್, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅನೇಕ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು

ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮ ಅಂಶಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಇವರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿವರ್ಶಕರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತದರೋವ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಂತರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕ ಎನ್ನುವುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಂತರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪದ ಪದವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ತದರೋವ್ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಓದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಓದಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅಪಾಯವೆಂದು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಮತ್ತು ತಮಗೆ ಬೇಡವಾದ್ದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಆರೋಗ್ಯಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬರೀ ವೀಕ್ಷಕ ವಿವರಣೆಯ ಥರ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿ ಓದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಎಚ್ಚರವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಕುರುಡುತನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಳನೋಟಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ.' ಅಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಜರಾದ್ದು ಬರಹ ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಭಾಷೆಯ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ನಿರಚನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿಜವಾಗಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಹಕ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಹಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೂ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಪರಿಕರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆರಡೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಲೇಖಕನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಅವನಿಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವನಿಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದರದ್ದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ

ನಿಲುವು. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಿಸ್ತಿನ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಈಗ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅದರ ನೇಯ್ಗೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಅಥವಾ ನೈಜವಾದ (Naturalism)ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಮಾತು ಒಲಿಯುವುದು, ಒಲಿದು ಮಂತ್ರ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತಿನ ಲೋಕವನ್ನು ನಂಬದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ' (ನವ್ಯಾಲೋಕ, 1997, ಪು. 36). ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಭಾವನೆಗಳು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗುವುದು ನೇರವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಾಗಲಲ್ಲ. ಪ್ರತೀಕಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದಾಗ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಧೋರಣೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ರೆಟ್ಟರಿಕ್‌ಗಳನ್ನು ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಯಿತು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಈ ಧೋರಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ನಿಷ್ಠುರತೆ ನನಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಗೇಯತೆ ಅಥವಾ ಉದ್ವೇಗಪೂರ್ಣ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅತೀ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು (ಅದೇ, ಪು. 35). ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ: ಒಂದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತು ಪ್ರತೀಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ರೆಟ್ಟಾರಿಕ್‌ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ

ಅನುಮಾನ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಇದು ತುಂಬಾ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಕಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಸಿಂಬಲಿಸ್ಟರು ಅಥವಾ ಸಂಕೇತವಾದಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು.

1. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಿಂಬಲಿಸ್ಟರಿಗೆ ಶಬ್ದದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.
2. ಸಿಂಬಲಿಸ್ಟರಿಗೆ–ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರತೀಕವೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯ.
3. ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಸಂಕೇತವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.
4. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುವ ಸಂಕೇತ; ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸೂಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಹೊರಗಿನ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.
5. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತವು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆಯುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ: 'ಹದ್ದು' ಮತ್ತು 'ಭೂತ' ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪದ್ಯಗಳು. 'ಭೂಮಿಗೀತ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಾರ್ಥನೆ'ಯ ಧಾಟಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯವಾದುದನ್ನೇ (ಭಾವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ) ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡೆದಿದೆ. ಇದು ತಪಸ್ಸಿನ, ಧ್ಯಾನದ ರೀತಿ. ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತೀಕ, ಆ ಮೇಲೆ ಅದರಿಂದ ಉದ್ಭವವಾಗುವ ವಿಚಾರ, ವಿಚಾರ ಅವಯವಗೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತೀಕ–ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮಾರ್ಗ ಇದು. ಇದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಲು ಕವಿಯ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣದ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ನಮ್ಮೆದುರು ಅಭಿನಯಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು. ಈ ತೊಳಲಾಟದ, ಹುಡುಕಾಟದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕವನದಲ್ಲೇ 'ಆಗಿ'ಸುವ ಅಡಿಗರ ಪ್ರಯತ್ನ ಅತಿ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇದು 'ನವ್ಯ' (ನವ್ಯಾಲೋಕ, ಪು. 12). ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಹದ್ದು– ಕವಿತೆಯೊಳಗೆ ಬಂದಾಗ ಬೇರೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇದಕ್ಕೆ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವ ಕುರಿತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು. ಪ್ರತೀಕವೊಂದು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು "ನಾನು" ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಆತ್ಮರತಿಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಲಿಬಿಡೋ, ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮಿತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದು ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನ ಸಾವು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಲಿಬಿಡೋ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾನು ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ನಾನು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ನಾನು ನನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಲಿಬಿಡಿನಲ್ ಬಯಕೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸುಖವೂ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ಬರಹದ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವೂ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಬರಹವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಬರೀ ಅವನೊಬ್ಬನನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅತೃಪ್ತನಾದರೆ ಮತ್ತು ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಒಳಗಾದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಬರಹಕ್ಕೂ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಬರಹವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜನರ ಶಕ್ತಿಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಏಕತ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಸಂವಾದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಮಗೆ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ

ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಅದೃಷ್ಟವಂತರು. ಅವರ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಯಿತು. ಅಥವಾ ಚರ್ಚೆಯಾಗುವಂಥ ಬರಹಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಕನ್ನಡ ಶೂದ್ರ' ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟವು.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಂಪು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಳಗೆ ಬದುಕುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಾಸ್ತವವು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಅದರ ವರ್ತಮಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಿಬಿಡಿನಲ್ ಸ್ವಭಾವವು ಬರಹವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಇದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ. ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗ್ರೇಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು, ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಯೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧದ ವಿವರದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಿದರೂ ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದ, ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಜೆನೆಟಿಕ್ ರಾಚನಿಕವಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಅವರ ಮೌನಿ, 'ಘಟ ಶ್ರಾದ್ಧ'

ವಾಸ್ತವವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಬೇಕಾದ ಅದನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗಲೂ ಅದು ಬರೀ ಅರ್ಥ ರಚನೆಯು ಆಗಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಧ ರಚನೆ ಅಥವಾ ಅರ್ಧ ಸಾಲು, ಅಥವಾ ಒಂದು ಅಕ್ಷರವು ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಘಟಕ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಘಟಕಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ವಂಶವಾಹಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಿಂದಿನ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಪುನರ್‌ರಚಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಡತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಯಾಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಜೋತಿಷ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತರ್ಕ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ

ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಶಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಲಗತ್ತಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಆಯ್ಕೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಎರಡು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಅದು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಿಂತಕರ ಕ್ರಮದಿಂದ. ಅಂದರೆ ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಪ್ರಭಾವ, ಎಡ ಚಿಂತನೆಯ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕಲಬೆರಕೆಯಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲವು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವನ್ನು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವು ಲೇಖಕನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯೂ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗನ್ನಾಥ ಉದಾಹರಣೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖೇನ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು

ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನ ಯೋಚನೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಲೇಖಕನು ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಲೇಖಕನೇ ಆದಾಗ ಅವನು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಲೂ ಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಲೇಖಕನು ಬಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ವರ್ತನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಗುಣಧರ್ಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವಗತದ ಶೈಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಯಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆ ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೆಳೆದ ಕ್ರಮ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಈಗ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ರೂಪದ್ದು ಎಂದು ಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅನೇಕ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಸಮತೋಲನ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಇದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಚಿತ್ರ, ಸಂಗೀತ, ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮುಂತಾದವು ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದವು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿರುವುದು

ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿತು. ಮತ್ತು ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಗದ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ನೀಡಿತು, ಇದನ್ನು ಅದು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ.

ನವ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರದು ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಸಂಕಥನ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಅದು ಸಂಗೀತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯದ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಅದು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತಂದಿತು. ಅದರ ಸಂವಹನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ನಾವು ಗದ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಗದ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಡು ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಭಾಷಣಗಾರರು ಮತ್ತು ಗದ್ಯ ಲೇಖಕರು ಜೊತೆಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಬಂದರೆ ಅಚ್ಚರಿಯು ಇಲ್ಲ. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯದ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಮೈತ್ರಿಯು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸಿತು. ನವ್ಯರು ಪದ್ಯದ ಲಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಜನರ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನರ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳಿತು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಬರೆಯಿತು. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಡಿಗ' (1996), ಪೂರ್ವಾಪರ (1996), ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ಯಾಕೆ ಕೂಡದು? (1996), ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ (1981) ಇವುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಳ್ಳಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಬರಹಗಾರರು ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ' (ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಡಿಗ, ಪು. 41). 'ಈ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಲೇಖನದ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ

ಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ನಾವು ಬಳಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಹೊಸ ಪದವೇ. ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಈ ಪದದ ಬದಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂಬ ಪದ. 'ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಈ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಖಾಸಗಿತನ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗಳು ಬಂದವು. ಒಂದು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಬರುವ ತರಹ ನವ್ಯರು ಬರೆದರು. ನವ್ಯವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ನವ್ಯರಿಗೆ ಸಹಜತೆಯು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಯಿತು. ನವ್ಯರು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿದರು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಕಳೆದು ಹೋದ್ದು ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಡಿಗರು ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಭೂತ ಕವಿತೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಕ್ಷಿ. ಭಾಷೆಗೆ ತುಂಬಾ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದರು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನವ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಮಾತನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದರು. ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ ಮತ್ತೆ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಅದುವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದರು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯು ಯೋಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು

ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು. ಮಾತನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದವನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು, ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು, ಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ವಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೋಡಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುಗನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬುದ್ಧನಾಗಿರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೆ ಅಂತರಂಗದ ಸಂಗತಿಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಂಕೇತವೂ ಒಂದು ಸಾಧನ. ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು 'ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಕೃತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೇ ಸಂಕೇತವು ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನವ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತೀಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿರುವ ಕವಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಭವವನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಡುಗಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಸಂಕೇತದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕೇತದ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಉಪಯೋಗವು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಹೇಳಿವೆ. ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಇದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ

ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಆದರೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರದ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೋಡುವುದು; ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಕವಿತೆಯು ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅಡಿಗರ ಶ್ರೀರಾಮನವಮಿಯ ದಿವಸದಂಥ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ನೈತಿಕತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಇದೆ.

'ಅವಸ್ಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶಿತ ನಿಲುವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಆಲೋಚನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು. ಅದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ಓದುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ವಿಕ್ಷೇಪದ

ರಾಹುಲನಿಗೆ ಇರುವ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವರನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯಂತೆಯೂ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನವೇ ಮೂಲತಃ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಗತಿಶೀಲತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವೇ ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಅರಿವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಓದುವುದು ಅದರ ಕಥನ ಗುಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ನೀಡುವ ಜೀವನದ ದರ್ಶನವೂ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಭಾಷೆಯು ಸುಲಭ ಸಂವಹನವೂ ಹೌದು. ಕಲಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರು

ಕಲಾತ್ಮಕತೆ, ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿ, ಭಾಷೆಯ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಾದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ನಾವು ತಳುಕು ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಂತೆ ಕೇವಲ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭಾವನೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವ ಜಗತ್ತು ಒಬ್ಬನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಯಾಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಲೇಖಕ ಉದ್ದೇಶವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವು ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಭೂತಕಾಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು. ಆದರೆ ಅದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ ಆದರೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ನವ್ಯರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನವ್ಯರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡಿದರು. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಆಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೊಗಳು ಭಟ್ಟ ಖಂಡಿತಾ ನಾನಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ವನಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಗೀತದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಬಿಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಬಯ್ಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಗಳುವುದು ಮತ್ತು ಹೊಗಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಬಯ್ಯುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಹೊರಡಿಸುತ್ತವೆ. ನವ್ಯದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕವಿತೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಂಗಿಯವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅಡಿಗರ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವರು ಭೂಮಿಗೀತವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಬರೆದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವಿದೆ. ಭೂಮಿಯಿದೆ. ಕಡಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆ ಯಾವ ಸಂಗತಿಯೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನವೋದಯದವರು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅಡಿಗರು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ನಿಸರ್ಗವು ವ್ಯಾಮೋಹವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅಡಿಗರು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗಮನಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಅವರು ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇದೆ. ಅದು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ನವೋದಯವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಹೊಸದಾದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ. ಅದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನವೋದಯದವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೋ ಅದನ್ನು ನವ್ಯರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನವ್ಯರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ

ವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ನವ್ಯರು ಹೇಳಿದ ವಿವರಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣಗಳು ಅದರ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕೀಯತೆಯೂ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಂತರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವುದು ವೀಕ್ಷಕನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅವರ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗವು ಇದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಕೃಷಿಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಉದ್ದೇಶಿತವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದೇ ಹೊಸರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬರಹದ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವಿಶಾಲವೂ ಆಯಿತು. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ನವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಬದಲಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನವ್ಯರು ಕೊಟ್ಟರು. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವರು ಕೊಟ್ಟರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ನಾರಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಅದರಲ್ಲಿ

ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್, ದೇಸಾಯಿ, ಚಿತ್ತಾಲರು ರೂಪಿಸಿದ ಹಾದಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಶಿಕಾರಿ, ಮುಕ್ತಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಕಾರ್ನಾಡರು ಮತ್ತು ದೇಸಾಯಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದರು. ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಜೀವನವು ಇರಬಹುದೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಹುಡುಕಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವರು ಶೋಧಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾರ್ನಾಡರ ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಜೀವನವು ಇರಬಹುದೇ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತುಘಲಕ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ ಹೀನತೆಯನ್ನು ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾಕೆ ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೊದಲ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೊಸರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಕ್ಷಿತಿಜ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಘರ್ಷವು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಘಟಶ್ರಾದ್ಧದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಯ

ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥಹೀನತೆಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಇವುಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇವುಗಳು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನವ್ಯರು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅವನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ಜಯಿಸಲಾರ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅವನು ಸಂಕೋಚಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂಟಿತನದ ದುಃಖವಿದೆ. ಅವನು ಕಾಮವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಲಾರ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿರಾಶೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನವ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಲಾಯನವಾದವನ್ನು ನಾವು ಗತಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಒಂದು ಊರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಇರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಂಕೇಶರು ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇಡವೆಂದರೂ ಜನರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಬರೀ ಆದರ್ಶ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಣೆಬಡ್ಡಿ ರಂಗಮ್ಮನನ್ನು ಯಾರೂ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳಲಾರರು. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಯಾವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು

ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ನಾವು ಬದುಕುವ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಉಸಿರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಧರ್ಮದಂತೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮನುಷ್ಯರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಾಂಶವು ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನವರು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಸಂದರ್ಭ ಎಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಾಚೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ನಿಜವಾದ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟೇ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾವುಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ (ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಹೊಸ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ) ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಸದಾ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಳವೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು

ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಂಗತಿ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ಒಂದು ಘಟಕವೆಂಬಂತೆ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸ್ವಂತ ಬೆಳಗುವ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಒತ್ತಡವು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅನಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ದಾಂತವು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ವಿನಾಯಕರ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅನುಕೃತಿ ಲೇಖನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಹುತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪ.

ತೇಜಸ್ವಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬರುವಾಗ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು; ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನವ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು

ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಗೆ ನೀರು ಹಾಕುವುದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಒಂದು ವಿವರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾರಣಪ್ಪನಿಗೆ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿದವನು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯವನು. ಎರಡು ಭಿನ್ನವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳಂತೆ ವಾಸಿಸುವ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಬರುವವಳು ಚಂದ್ರಿ. ಯಾರು ದೊಡ್ಡವರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಚಂದ್ರಿ. ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನೂ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮುಖವಾಡವು ಕಳಚಿದರೆ ಉಳಿಯುವುದು ಏನೆಂಬುದೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದುವೇ ವ್ಯಂಗ್ಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗೆಲ್ಲಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದ ಜಗತ್ತನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದ್ವಂದ್ವವು ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳೂ ಮುಖ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ಯಾಕೆ ಕೂಡದು ಮತ್ತು ಏಕವೋ ಅನೇಕವೋ ಲೇಖನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವರು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. (1996– ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ಯಾಕೆ ಕೂಡದು – ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಾಗರ) ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳ. ಮತ್ತು

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿದ್ದವು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದ (ಲೋಹಿಯಾ) ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಜಾತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದ ಧೋರಣೆಗೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ್ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದ ಧೋರಣೆಗೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಜೊತೆಗೂಡಿಸಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಒಂದು ಸಮೀಕರಣವೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು. ಅವರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕುತೂಹಲವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಾರಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ನಡುವೆ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯರ ಹುಡುಕಾಟವು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಇತರ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಸಮಾಜವು ಇದೆ. ಅವರ ಕೆಲವು ನಾಯಕರು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚಿಂತಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ', 'ಕೂಪಮಂಡೂಕ' ಮುಂತಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಆದರೆ ಅವರ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕೆಲವು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನೀತಿಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವರ ನಾಯಕನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನವ್ಯದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕತೆಗಳಾಗಿ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಪುರ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ದೂರ್ವಾಸಪುರವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಆಯ್ಕೆಯು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನವೋದಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೊಂಚ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿತು. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೇ: ಆಗ ನೋಟ ಮತ್ತು ನವ್ಯರು ಒಂದು ತಲೆಮಾರನ್ನು ತರಬೇತಿ ಮಾಡಿದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವಗಣನೆಯು ಇತ್ತು. ಬೇರೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹನೆಯು ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಂಬುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರು. ಮೆಕಾಲೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ದಲಿತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಹೊಸ ಪ್ರಾರಂಭ ನಿಜ. ಆದರೆ

ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವೂ ಹೌದು. ಕವಿತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಒಡೆದರು. ಅವನ್ನು ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಕವಿತೆಯು ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಓದನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಅವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಲೇಖಕನನ್ನು ನೋಡಬೇಡ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದರು. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದರೋ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯರಾದ ಕವಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಘಟಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ವಲಯದಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಯಾರೂ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ಯಾವುದೇ ನಂಟು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಲೇಖಕನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಬರಹದ ನಿಜವಾದ ಚಹರೆಯು ಇರುವುದು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಣ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಮಾತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾರಿಗೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಅಗತ್ಯವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ತನಗೆ ಯಾವುದು ದಕ್ಕಿದೆಯೋ ಆದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳು ಹಾಗೂ ಗುಂಪುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ತುಂಬಾ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಇದ್ದಕಿದ್ದಂತೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಉದ್ದೇಶವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಬರಹವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದೇ ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಬರೆದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅವರು ಬರೆದ ಸ್ಥಳವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಅವರನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಕಲೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು

ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಶೂನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಜನ ಸಮೂಹದ ನಡುವೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ದಿನ ನಿತ್ಯದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ಮತ್ತೆ ಏನೋ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಆಕರ್ಷಕ ಪದಗಳ ಗುಚ್ಚವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಲಯದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ವರ್ತಮಾನದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ ಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು – ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವಂತೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಭವ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲಿಗೆ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಕಾರಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಶೈಲಿಯು ಮೂಲಭೂತ

ವಾಗಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಆಂತರಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಭೇದ' ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕೇ ವಿನಃ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕತೆ, ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ, ಅದರ ಅನುಕ್ರಮತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬಹುಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಶಿಕಾರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಳಗಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ನಿಲುವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಸಂಕರತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದೇ ಅನೇಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು. ಕೇವಲ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆ ಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಅನೇಕತೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕತೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಶಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಭಾಷೆಯು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು

ಕಡೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಭಾಷೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ ಅದುವೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಂಯೋಜನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷಿಕ ಸಂಕರತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ನಿಜವಾಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಆಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಕಲಾಕೃತಿಯ ರೂಪವೂ ಕೂಡಾ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಇದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಪುರದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ. ಕಲೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಗೌಣವಾಗಿ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಓದುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಶಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಆಶಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ

ಇದೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಕಾದಂಬರಿಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೆ ನಾವು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸಂಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಗುಣವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಳುಬೀಳುಗಳ ವಿಚಾರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾರಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ನೈತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ನಾರಣಪ್ಪನು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನು. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಹೌದು. ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸು ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಕೂಡಾ ಈ ತರಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದರೋ ಅದನ್ನು

ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಲೇಖಕರು ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರ ರಚನೆಯು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮಾಜವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸಮಾಜವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಕೌಶಲವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೂ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ಅವನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬರೀ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಾವು ಯಾವ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಚನಿಕತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುವುದರ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ಹೇಳುವ ಅಂಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಲಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರೆ ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಬ್ಬರು ಬರೆದ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ದೇವನೂರು ಬರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ದೇವನೂರರು ಹೇಳಿದ್ದು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ನಡತೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೆ ಲೇಖಕನು ಅದನ್ನು ಮೀರಲಾರ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ನಡೆಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವು ಹೇಳುವ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಮುರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮುರಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು

ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾನವಿಕವೆಂದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.. ಪ್ರಮೇಯವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಫಲಿತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಚನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅದು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದ ರಚನೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಹಿಂದೆ ರಚಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಡೆದು ಹೊಸರಚನೆಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರಚನೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೂ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಉದ್ದೇಶಿತವೂ ಹೌದು. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಘಟಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ಯೆಗಾಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ದಿನಂದಿನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದಿನಂದಿನದ ಅನುಭವವೂ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜದ ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ರಚಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆ ರಚನೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವರ್ಗವೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಅಂತಿಮವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಡರ್ನೊ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಲಾಭವನ್ನು ಅನೇಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಬಂದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಗ ಬಂದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪುನರುಜ್ಜೀನ ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಅದು ಕೊಟ್ಟ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಬೇಕನ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (1561– 1626) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಕರೆದವನು ಇವನೇ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವೇಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾವು ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನವು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವೇ ಅನನ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಅತ್ಯಂತ

ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ಹಳೆಯ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಮರುಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಳೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅನೇಕರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅಡನ್ರ್ಡೋ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ವರ್ತಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ರಾಜರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸತನವು ಬಂದಿದೆ. ಹೊಸಭಾವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಗತಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹೊತ್ತಾಯಿತು. ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಘಂಟೆಯ ರೈಲನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದರೆ ಎರಡು ಘಂಟೆಗೆ ಹೊರಡುವ ತಯಾರಿ ಮಾಡಬೇಕು' ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯ ಹೊತ್ತಾಯಿತು ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯ ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೇಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಾವು ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಡು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಸೇರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅವುಗಳ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿ

ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯವು ಯೋಜಿತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಸಮಗ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿರುವುದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಬರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾಕೆ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುವುದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವರ ಜೀವನಾನುಭವವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅವರ ಜೀವನಾನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬೆಟ್ಟದಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಕನಿಗೂ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಶಕ್ತಿಹೀನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸಮಾಜವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರದು ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅವುಗಳು ಘಟಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಮಾಯವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ಆದದ್ದು ಏನಿದೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಘಟಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯೂ ದೊರೆಯವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಬರೆದರೋ ಅದು ನಡದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೋ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಭಾರೀ ಕಷ್ಟ. ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕವು ಆಳುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಯಾವುದು ಬರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಬರಬಾರದು ಎಂದು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕವು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನಿರ್ಧಾರ

ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸಮಾಜವೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವೂ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿಗದಿಯಾಗುವುದು ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೋ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಮಾಜದ ಗುಂಪುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ನಡತೆಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬರೆದರೋ ಅದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಜ್ಞಾ ರಹಿತವಾಗಿ ಬರೆದರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವವೂ ಕೂಡಾ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದೂ ಕೂಡಾ ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಿಂಬವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗಳು ಘಟನೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪೈಗಾಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳು ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಆಗಲೇ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ರೊಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನೇಕವು ಈ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು. ದಿನಂದಿನದ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ರಚನೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ರಚನೆ, ಅದರ ಉದ್ದೇಶ, ಅದರ ಅರ್ಥ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡಾ ಸೇರಿದೆ. ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ಹೊಕ್ಕುಬಳಕೆಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ವರ್ಗವೂ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೇಗೆ ಉದ್ದೇಶ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಯೋಚನೆಗಳು ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳೇ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಬರೀ ತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಯೋಜಿತವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ರಚನೆಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ಆಗುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹವೂ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬರಹದ ಮೂಲಕ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲವು ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಸಮಾಜವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನದೊಂದಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದರೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಗುಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ನಾವು ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರನ್ನು ಓದುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಧೋರಣೆಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬರಹ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರವೇಶ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಬರಹ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವು ಬರಹದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಓದುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಓದುಗರಾದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ರಚನೆಯು ಯಾವತ್ತು ಬರೀ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸ ಬಾರದು. ಅದು ನಡೆಯತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರೂ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಮಾಜ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಬರೀ ಕೆಲವರ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅನೇಕವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಬಹುದು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅವರು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜೀವ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದರು.

ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇತಿಹಾಸವು ಈವತ್ತು ಬರೀ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಷಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಯಾರಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಇವೆ? ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾನದಂಡವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಕಾರಣ ರಹಿತವಾದ್ದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಅನೇಕರು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ತಿಳಿದರು. ಯಾವುದು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಮನುಷ್ಯರು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಕಾರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಫುಕೋ ಸಹಜವಾದ್ದನ್ನು ನೋಡಿವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಮೃಗೀಯತೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಎರಡೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಅಪಾಯ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಬಡವರು ಕೂಡಾ ಪಾಪದಿಂದ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಗಿದ ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವೈದ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ವೈದ್ಯಕೀಯವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಔಷಧ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಮೃಗಗಳನ್ನು ಬೇರೆ

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಹೊಸದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಆದ ನಂತರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವಿಚಾರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂತು. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ

ಆಯಿತು, ಬೇಡಿಕೆಯ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ತುಂಬಾ ನಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ನಗರದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ತುಂಬಾ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಗರದ ಜನರು ವೇಗವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲರು.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

(ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನೂ ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡೂವಾಗಲೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಂದು ಸರಳ ರೇಖೆ ಎಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ.)

ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಬರಹ

ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಎಲ್ಲವೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು ನಮಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನು ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಚಂಚಲ. ಅದು ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಚಲನೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾರಣಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗುಪಿಕೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಲನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಣ ಮತ್ತು

ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವನು ಕಾಂಟ್, ಅವನು ಬಯಕೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು : ಚಂದ್ರಿಯು ತನ್ನ ಬಯಕೆಯು ಈಡೇರದೇ ಹೋದಾಗ ಅವಳು ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ದಾಟಲು ಅವಳಿಗೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಳ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವಳಿಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ದೈವವೇ. ಅವಳಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೈವವು ಇದೆ. ಅವಳ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಲ್ಲ. ಹಣೆಯ ಬರಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಿದವಳು. ಅವಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಕಷ್ಟವು ಬಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ದಿಕ್ಕು ಇರುವುದು ದೈವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಇದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಅವಳೂ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆಸೆ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಅದು ದಕ್ಕುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವಳಿ ದೈವವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರಲ್ಲೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದು ಅವಳ ರಕ್ಷಿಸಲು ಅವಳಿಗೆ ಧರ್ಮವು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಹೊಲೆಯರು ಭಾರತೀಪುರ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಅದರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಳ್ಳವರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಭಾರತೀಪುರದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಎದುರಿಸಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ.

ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೆ ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕನಸು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದನ್ನು ಮೆಟಫರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ

ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಮೆಟಾನಮಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೆಟಾ ಅಂದರೆ ನಡುವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಒನಿಮಾ ಅಂದರೆ ಹೆಸರು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇವೆರಡು ಸೇರಿ ಮೆಟಾನಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖನಿಯು ಖಡ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಹರಿತವಿರುತ್ತದೆ.– ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ಸಿನೆಕ್ಡೋಚೆ ಎನ್ನುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಏಕಕಾಲಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಯೋಗ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಹೌದು. ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಭಾಷಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೋತ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿವಂತ ಸ್ನೇಹಿತನಿಗೆ ನಾನೀಗ ಸೋತು ಹೋಗಿದ್ದೇನೆ. ನನಗೆ ಈಗ ನಿನ್ನ ಸಹಾಯ ಹಸ್ತ ಬೇಕು ಎಂದರೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆನೆತ್ ಬರ್ಕ್ (1945) ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಇದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ. ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯು ನಾಲ್ಕು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಭಾಷಾ ಅಲಂಕಾರಗಳು, ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಯೋಗ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ರೂಪಕ (ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಬಹುದು) ಆದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಇದು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇದನ್ನು 'ಹಿದೇನ್' ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿತ್ರಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದು ವಿವರಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲಂಕಾರವು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿರುವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾವ ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಹೌದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವು ಬಂದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಪರಿಚೀಕರಣವು ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕನಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕನಸು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ದ್ವಿತೀಯ ಮಾದರಿಯ ಅನುಕರಣೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನೇರವಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯಾ ಸಹಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕನಸಿಗೆ ನಾವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಕನಸು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಹೊರ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕನಸು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಕನಸು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅದು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕನಸು ಕೂಡಾ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕನಸು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಪದರದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕವಾದದ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯು ಈವತ್ತು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಅವಸ್ಥೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದೂ ವೈಚಾರಿಕ ಅನ್ವಯವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಈ ವಿಧಾನಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ತಟ್ಟನೆ ಸಿಗುವ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಸಾಲದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲ್ಮೈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತಧೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಇರುವ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ತೊಡಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾರ್ಗಾಂತರವೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಕಥನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪದವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮಾರ್ಗಾಂತರಗಳು ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತರ ಸಂಗತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು

ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಲೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತರೇ ಪ್ರಕಾರಗಳೇ ಆಗಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತು ಲೋಕದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಅನ್ವಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಉದಾ: ಜಗನ್ನಾಥ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಹೊಸತನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದಿಬೌತಿಕವಾದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ : ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಜೀವನವು ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಹೌದೇ ಅಥವಾ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಮಾಜ,

ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಜಾತಿ, ನಾನು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗೆಲ್ಲಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಬರಹಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಈ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ, ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಈವತ್ತು ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಅರಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ದೇಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಮಜ್ಜೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ನೋಟ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎಂದೂ ಅದು ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ನಮಗೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ನೋವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾತು. ಮನಸ್ಸು ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನೋವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು ದೇಹದ ನೋವು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇಹವು ನಮಗೆ ಕೊಡುವುದು ಏನನ್ನು ಮತ್ತು ಅದ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೀತಿಯೇ, ಧರ್ಮವೇ, ವಾಸ್ತವವೇ, ದೇಹವೇ, ಮನಸ್ಸೇ ಇತ್ಯಾದಿ. ನಿಜ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ? ಇದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾರಣಪ್ಪನಿಗೆ ಚಂದ್ರಿಯು ಒಂದು ನೈತಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಬಯಕೆಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾಳೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆಸಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಗ್ರಾಂಶಿ. ಅವನ ನಿಲುವು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಬರೆಯುವಾಗ ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಬರಹದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೆಂಬಂತೆ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅವನಿಗೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದವನು ಅಲ್ಲ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜವಾದಿ. ಅವನು ಓರ್ಗಾನಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನ್ ಆರ್ಗಾನಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನ ಹಂಚಿಹೋದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ ಅವನು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ (1928–33) ಅವನಿಗೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥಾಲಯವು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪುಸ್ತಕವು ಅವನ ನೆನಪನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ನಿಜವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಅದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಹಳ

ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಒಳನೋಟಗಳೂ ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನೊಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯಾದಿಂದ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬದಲಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಈಗಂತೂ ಮತ್ತೂ ನಿಕಟವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಘಟನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬೇರೆಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಅನುಭವಲೋಕ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಅನುಭವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ – ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವಲ್ಲಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಇದುವೇ ಬಗೆಯದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭೋಜರಾಜ' ಕತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯೂರೋಪಿನ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ; ಅಲ್ಲಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅನುಭವ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು. 'ರಾಚನಿಕ ಏಕತೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಿರುವ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂತು. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದೆಂದರೆ – ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾರ್ತಿಕ'ಕತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಕಾಮ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯತೆ; ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಲ್ಲವೂ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕೂಸಾದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಳೆದ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ನಂಬಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾದವು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ. ಅದು ಜನರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ನಿಕಟವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕ ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಾಯಕ. ನಾಯಕ ಆಯಾ ಕಾಲದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಣಗಳನ್ನೂ; ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದವು. ಸಡಿಲ ನೆಯ್ಗೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ (self Identity) ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮೊದಮೊದಲು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಒಳನೋಟಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಫಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ' ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸದಾದ ಉಪಕರಣ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಫಾಕ್ಸ್‌ನ ಈ ನಿಲುವು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಒಳನೋಟವು ಹೌದು. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಕತೆಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದವನ್ನು ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇಂದರೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪ' ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಜನಶೀಲ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹರಳು ಗಟ್ಟಿದಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಹಸಿಯಾದುದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹರಳು ಗಟ್ಟಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹರಳು ಗಟ್ಟಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ', 'ನಾಟಕ', 'ಕಾದಂಬರಿ' ಈ ಮೂರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅದರ ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ; ಅಥವಾ ರಚನೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಇಲ್ಲವೇ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಆಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಹಿತ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾವನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ; ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ನಿಕಟವಾದುದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆ; ಅಭಿವೃದ್ಧಿ; ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ತಾರ್ಕಿಕತೆ; ಕೆಲಸಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಪರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಬಹುತೇಕ ಬಂಡಾಯದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕರ ಬರಹಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹೊರಟಿವೆ. ಮೊದಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಫಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಅದು ಅನ್ವಯಿಕವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ನೈತಿಕತೆ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಸಾತ್ವಿಕ ಸಿಟ್ಟು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಲೇಖಕರ

ನಿಲುವು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. ಅವನು ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನೋಭಾವ ತಳೆಯಬಲ್ಲನಾದರೂ ಅವನ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದು ಸಮಾಜವೇ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಕುಟುಂಬವಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಅವನ ಮೌಲ್ಯ; ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಬಾರದಿರುವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ಕೃತಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆ. ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದ ಮುಖೇನ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂಡನೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ವರ್ತನೆಯ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವರ್ತನೆಯ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ನಡವಳಿಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಬಾಳಿನ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯ ರೂಪ ಯಾವುದಿರಬೇಕೆಂಬುದರ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬಹುತೇಕ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾಜದ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು – ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಯೋಗ; ಪರೀಕ್ಷೆ; ನಿಲುವುಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಆಧಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ; ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ; ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನ; ರಾಜಕೀಯ ಜ್ಞಾನ – ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ ಕೂಡಾ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನುಭವದಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೆನ್ನುವುದು

ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ನೇರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪುರಾಣವನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು.

ಯಾವ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದರ ವಿವರ ಮುಖ್ಯ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು: ಜೀವನದಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅವರ ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ನವೋದಯದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಂದರವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಂತರಂಗದ ಘರ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮಂಡಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅದು ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳ ಒಟ್ಟು ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮುಖೇನ ಓದುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಾಜ ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ: ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೀಗೂ ಓದಬಹುದು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ – ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಾವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಯಾವುದನ್ನೂ ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್). ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಯಾವಾಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಲುವು ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ, ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಪಷ್ಟ, ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಸರಳವಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳು ಅರೆವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಯದು. ಭಾವಗೀತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ರೀತಿ ಬೇರೆಯದು. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯೂ ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ: ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಎಳೆಗಳಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ, ಮೌನಿ, ಕ್ಲಿಪ್ ಜಾಯಿಂಟ್, ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ ಕತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕ್ಲಿಪ್‌ಜಾಯಿಂಟ್ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವವನಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಾಗಿಲು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದೊಳಗಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೊರಡುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಾಗಿಲು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಐದು ದಶಕಗಳ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಕತೆಗಳು ನಿರಾಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಬರಹದ ಶೈಲಿ, ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. 'ಮೌನಿ' ಕತೆಯಾಗಿದೆ ಅದರ

ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಹುತೇಕ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ನಿರೂಪಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದೂರದಿಂದಲೋ ಹತ್ತಿರದಿಂದಲೋ ನಿಂತು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಅಪವಾದ. ಅವರ ಉಳಿದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತರ್ಕವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವೂ ಇತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂದೇಹವೂ ಇತ್ತು. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದಾರವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವು ಅನಂತರ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನ್ಯೂಟನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರ ವಾದವು ಹೇಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಒಂದು ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪರಿಕರವನ್ನು ಯಾರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. (ಮಾಕ್ಸ್ ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅಂಡ್ ಥಿಯೊಡರ್ ಡಬ್ಲ್ಯು ಅಡರ್ನೊ 1972 ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್ ಎನ್ ಲೈಟನ್ ಮೆಂಟ್ ಸೀಬರಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪು.23)

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ದಿನನಿತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾಯಿತು. ಅದು ಆಗ ತಾನೇ ಉದಯವಾಗಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ

ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿನ ಕತೆಗಳನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಯು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಅನಂತರ ಉದಯವಾದ ಗದ್ಯಮುಖಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೈಲಿಯು ಈ ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಹಾಗೂ ಬಹಿರ್ಮುಖವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು. ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹಿರಂಗದ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಅದು ಅಂತರಂಗದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಮುಖ್ಯ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಎದುರಿಸುವ ಸಂಕಟ: ಅವರ ಜೀವನ ಧೈರ್ಯ: ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢತೆಯ ಅನಾವರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬಾಳಿಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೆಡೆಗೆ ನೆಲೆನಿಂತ ಮನುಷ್ಯರ ಸುಖವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಅಂಥಾ ಕುತೂಹಲವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು; ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನವನ್ನು: ಅವರು ಎದುರಿಸುವ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ವಿರಮಿಸುವುದನ್ನು ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಶಾಬ್ದಿಕವಾದ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾಂಭಿಕತೆ; ಪೊಳ್ಳಾಗಿ ಬದುಕುವ ರೀತಿರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಕೊನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯರದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಥನಗಳ ಕೇಂದ್ರವಿದು.

ಯಾವುದು ಅಂತಿಮವಾದ ಮತ್ತು ಸರ್ವೋಚ್ಚವಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸಮಾವಾದಿಯಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು. ಎಲ್ಲಾ ಸೈದ್ಧಾಂತಿವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಕೊನೆಗೆ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು

ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಡು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವವೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾನೂನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದು ನಾಗರಿಕರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಥರವಾದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಂತಹವರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದರು. ಅವನಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾಗಿ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್ ಕಾರಣವನ್ನು ತನ್ನ ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿಸಿದ. ಇವುಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದವು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮಾತ್ರವೇ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತು ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವ ಕಾರಣವು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕುರಾನ್, ಬೈಬಲ್, ವೇದಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು ಆದರೆ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಏನು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನುಸರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಭ್ರಾತೃತ್ವವನ್ನು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಕಟುವಾದ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು.. ಸಮಾನತೆಯ ಇದ್ದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೀಗೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆ, ಬಡತನ, ಹಿಂಸೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಗಡಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗುಪಿಕೆಗೆ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ರೇಖೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು

ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಎಲ್ಲವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ (ಗಿಲ್ಲಿಸ್ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ 1990 ದಿ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್ ಕೊಲಿಂಬಿಯಾ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 5) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಮಾತ್ರವೇ, ವಾಸ್ತವವೂ ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಮನೋಭಾವ ಇದೆ. ಅದು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರಹವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮನಸ್ಸು ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಇದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಧರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹದ ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಸಾರ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕರು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಚರವಾದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಿರವಾದದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಇದನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಮಾದರಿಯದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಮೇಲುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾದದ್ದು ಎಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೇ ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರುವುದೂ ಇದೆ. ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ವರ್ಗಗಳ ಸಾರ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಕಟು ವಾಸ್ತವವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು

ರೂಪಿಸಿದ ಘಟಕಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಂಶಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಒಂದು ಬರಹವು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಹಾಜರಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರವು ನಿಜವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಇನ್ನು ಯಾವುದನ್ನೋ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗುವಿಕೆಯ ಮಧ್ಯದ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಹೆಗೆಲ್ 1977 ಫೆನೆಮಾನಲಜಿ ಆಫ್ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಆಕ್ಸಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 89) ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರುವುದರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗಿನದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಜರಾಗಲು ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಭಿನ್ನ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಫೋರ್ ಫಂಡಮೆಂಟಲ್ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೈಕೋ ಅನಾಲಿಸಿಸ್ ನಾರ್ಟನ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪೆನಿ ಪುಟ 103) ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಚೆಗೆ ದಲಿತರು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಭಾರತೀಪುರ ಬರಹ. ದಲಿತರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅವರು ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಬರಹವು ಬರಹದ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬಂದುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ. ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಣಿಸದೇ ಇರುವುದರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಯಾರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಅವರು ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ' ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. (ವಿಲಿಯಂ ಲಿಯೋನ್ ಮಾಕ್ ಬ್ರೈಡ್ 1977 ಮಾರ್ಟಿನ್ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ ಪು. 21) ಹಾಗೆ

ನೋಡಿದರೆ ಕಣ್ಣು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ದಾಖಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಕಾರಂತರ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಬರಹ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿಂಬಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯುತ್ತಮನಾದ ಕವಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿಗಿಂತ, ಪಾದ್ರಿಗಿಂತ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ವಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವನು ದೊಡ್ಡದಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಎದುರು ಇರುವ ಸಂಕೇತಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹೆರಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು, ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳಲೇಬಾರದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ತರ್ಕಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಅವನು ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವನೂರರ ಒಡಲಾಳದ ಸಾಕವ್ವ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಾಕವ್ವನ ಜೀವನವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಜೀವನವು ಮಂತ್ರವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ದೇವನೂರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ದೇವನೂರರು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅವಳ ಜೀವನವೇ ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಪರಿವಿಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ಜೀವನವು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ಜೀವನವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಮೆಟ್ಟನಿಂತು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹೇಳುವ ಸಾಕವ್ವ ಹೊಲೆಯರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರು ಅಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಳರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು

ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ. ಸಾಕವ್ವನನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಉದಾರವಾದ ನೆಲೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಉದಾರವಾದಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅನುಭವವು ಯಾವುದು? ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಲಾವಿದನು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಬಣ್ಣಗಳು ಇಷ್ಟವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಇದು ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಚಿತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಗುಟ್ಟಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ದೃಶ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಗಲು ಕಾಣಿಸುವುದು ರಾತ್ರಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಸ್ಥವಾದದ್ದನ್ನು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅವರು ಒಳ್ಳೆಯ ಲೇಖಕರು ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆ ಕರೆಯುವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಪ್ಲೇಟೋ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳು ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದವರು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ಲೇಟೋನ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಆತಂಕದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಮುಂತಾದವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಕೊಂಡು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹೈಡಾಗರ್ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆಗುವಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ತಾಂತ್ರಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಿಂತ ಹೊರತಾದ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು

ಬರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳು ಹೇಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವರು ಬಾಹ್ಯದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳು ಹೀಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಇವರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮುಂದೆ ಏನೋ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭವಿಷ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಲೇಖಕರಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿ ನಮಗೆ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಡ್ಡಿಗಳು, ಕುಂಕುಮ, ಲಿಂಬೆ ಹಣ್ಣು, ಕವಡೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಮುಂದೆ ಏನೋ ನಡೆಯಲಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬರುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವವರು ಹೇಳುವ ಬವಿಷ್ಯವು ನಿಜವಾಗುವುದು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹಾಗೆ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ದೇಹವಿದೆ, ಆತ್ಮವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಗವೂ ಇದೆ. ಅದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ವಾಲ್ಟರ್ ಲಾರೆ – ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ 1973 ದಿ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್ ಪ್ರಿನ್ಸಟನ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 73) ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬರಹವೂ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರೆ ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಲಿಂಬೆಕಾಯಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಮಂತ್ರವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಸಂವಹನವೂ ಹೌದು. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಂವಹನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶಿತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ನಿಲುವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಕಾರಂತರು ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶದಿಂದ. ಬರಹವು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ

ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಕೆಲವನ್ನು ಅಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರಹವೂ ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಕಿರಿಗೂರಿನ ಗೈಯಾಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ತುಳಿಸಿಕಟ್ಟೆಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಿರುಗೂರಿನ ಗೈಯಾಳಿಗಳು ಈ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲವು ದೇಸಾಯಿಯವರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು. ಕುವೆಂಪು ಮಾಡುವ ಆಯ್ಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲಾರದು. ಉದಾರವಾದಿ ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶೈಕಣಿಕವಾದದ್ದನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಲಂಕೇಶರ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಅವರ ಬರಹದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬರೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಸಮಾಜವು ಜೈಲು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬರೆಯಲು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಕೆಲವರು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿ. ವಿಷಯನಿಷ್ಟ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂವಹನದ ರಾಜಕೀಯವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಬರೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ : ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನೈತಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಗೌರವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸಂದರ್ಭವೇ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಥರದಲ್ಲಿ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಮಾಜವು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು. ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಥನಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು : ಬ್ರಿಟೀಷರು ಇದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಬರೆಯುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೂವಯ್ಯ ಜೀವಂತ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟವು ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಾವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದುದು ಸಣ್ಣದಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈಗ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮುಕ್ತವಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಬರಹವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸೂಚಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ನಿಲುವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಕತೆಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಬರಹಗಳಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವುಗಳು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬರಹದ ಭಾಷೆಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಹಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮುಖವಾಡಗಳೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಕತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಸತ್ಯದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಯಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಜಗತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ, ನಾವು ನಮಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕರಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಿಸರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡೆಗಾರ್ 1966, ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಟೈಮ್, ಪುಟ 62. ಸ್ಟೇಟ್ ಯುನಿರ್ವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್) ನಾವು ಯಾವ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಚಿತ. ಆದರೆ ಅದರ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಪೆನ್ನು ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ

ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದಿನಂದಿನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ, ನಾವು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೂಟನ್ನು ಕಾಲಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತೇವೆ, ವಾಚನ್ನು ಕೈಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ವಾಚು ನಮಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಬೂಟು ಹೇಳಲಾರದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೂಡಾ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಬೇಗ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಯಾವುದು ಯಾವುದಾಗುತ್ತದೆ ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಲಕ್ಷಣಾಧಾರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ದೈಹಿಕವಾಗಿದೆ ಯಾವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕೌಶಲವು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವು ಅಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಕೊಡಲಾರದು.

ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎರಡು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ : ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಸತ್ಯಗಳೇನು ಎಂಬುದರ ಹುಡುಕಾಟ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು. ಅದು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಸುಖಿಗಳಲ್ಲ; ಕೆಳಜಾತಿಯವರೂ ಸುಖಿಗಳಲ್ಲ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಬಿಗಿಯೊಂದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸದೊಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟರು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಗಳಿದ್ದವು.

ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಹೇಗಿರಬೇಕು ? ಯಾವುದು ನ್ಯಾಯವು ಸಮ್ಮತವೂ

ಆದ ಬಾಳಿನ ಕ್ರಮ ಎಂಬುದರ ಶೋಧನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನೈತಿಕವೆಂಬುದರ ವಿವರಣೆಯು ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು; ಅದರ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎತ್ತುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ವೆನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿಘಟಿತ ಕುಟುಂಬಗಳು; ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೈತಿಕತೆ; ಮನುಷ್ಯ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬಂಥ ಧೋರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕತೆಯು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಪರಿಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ, ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಸರಿಯೇ, ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಜೀವನದ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ. ಲೇಖಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಈ ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೊಡುವ ಒತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರ ವಾಗುವುದು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ? ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪುಗಳು ಒಂದೋ ನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಅವನನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಕೇಂದ್ರ ವಿಷಯಗಳಿವು. ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಬಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ. ದೈನಂದಿನ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ದೈನಂದಿನ ವಾಸ್ತವದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕೂಡಾ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಈ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ನಿಗೂಢ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಮುಖ್ಯ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಒಂದು ಕುಟುಂಬ; ಒಬ್ಬನ ಅಂತರಂಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆಯಂದು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನದ ವಿಮುಖತೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಏನೂ ಮಾಡಲಾರ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಅನೇಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ದಿನಂದಿನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಗಳು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು. ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ವಿಚಲಿತರಲ್ಲ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ದೇಶೀಯ ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು.

ಅವರ ವರ್ತನೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಖಳನಾಯಕನದೋ; ನಾಯಕರದೋ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಹಾಗೂ ಮೊದ ಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸು ವಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯ ರೂಪವು ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಹೊಸ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಲೇಖಕರು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸಿರುವ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು. ಅನುಭವದ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಳೆಯುವಾಗ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಬಂದವು. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನ ಲೇಖಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರು.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಇತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಗತಾನೆ ಉದಯವಾದ ನವಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯು ಉಗಮವಾಯಿತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ನವ ಚಿಂತನೆಗಳ ರೂಪಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನೇರ ಕ್ರಿಯಾಶಾಲಿಗಳಾಗಿರದೆ 'ನಿರೂಪಕ'ರಂತೆ ಬರೆದರು. ಇದರಿಂದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು

ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಾದರೂ ಅದು ಕತೆಯಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕತೆ: ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಣೆಯೇ. ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯದ ಕತೆಯಾದರೆ, ಕತೆಯು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಳಗೆ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ರಚನೆಗೂ, ಕತೆಯು ಹೇಳುವ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ನಂತರದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಕೌಶಲಗಳಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗೂ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆ ಬರಹಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು–ಅದು ಯಾವುದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಮಹತ್ವಗಳು ಬೇರೆ. ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೊಸಯುಗದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟ. ಈ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗದ ಆಶಾವಾದವಿದೆ. ವಸಾಹತುಯುಗದ ಆಧುನಿಕ; ಶಿಕ್ಷಣ; ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ; ಹಳೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಾಶ; ನಾಗರಿಕತೆಯ ಉದಯ – ಇವುಗಳ ಬಳುವಳಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಹೊಸ ಯುಗದ ಈ ತರಹದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ; ಅದು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅದಲು ಬದಲಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಜನರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬರಹ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಲೇಖಕರು ಆಗ ತಾನೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕಾಲ' ಮತ್ತು 'ವಸ್ತು', 'ಅವಕಾಶ'ಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೂ 'ಕಾದಂಬರಿ' ರೂಪದ ವಿವರಣೆಗೆ ತುಂಬಾ ಸಹಾಯ ಕೂಡಾ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ವಸ್ತು; ಕಾಲ; ಅದು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ

ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ.

ಆ ಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯವೊಂದಿದೆ : ಅದು ಭೂಮಿ. ಮನುಷ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುವುದು ; ಭೂಮಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಉಪಾಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆರಾಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕರಂತೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಜಾತಿ; ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಥನಾತ್ಮಕ ನೆನಪುಗಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ವಿಧ: ಮೌಲ್ಯರಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು, ಮೌಲ್ಯರಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು ದಿನಂದಿನದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಲ್ಲ, ಆದರ್ಶಗಳಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯವರು ಮೌಲ್ಯಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು. ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು. ಮೌಲ್ಯಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವರ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಅವರು ಕೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಆಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ವರ್ಗದ ಓದಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ; ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾದ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟರು ಎಂಬುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ಮುಖೇನ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮತ್ತು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಓದುಗರು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಒಳಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಜರುಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದರೆ – ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ. ಲೇಖಕರ ನಿಲುವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಥರದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು.

ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲ; ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾರಂಭ ಅಂತನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಅವುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು; ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ; ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಿನ ತಲ್ಲಣಗಳು; ಹೊಸದೊಂದು ಓದುಗವರ್ಗದ ಉದಯ; ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಗೈರು ಹಾಜರಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಬದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಓದುಗ ವರ್ಗವು ಬೇರೆಯದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ; ಹೊಸ ಓದುಗವರ್ಗ; ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು 'ಅವಕಾಶ' ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದವು.

ಅವಕಾಶ

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅವಕಾಶ' (Space) ಬಹಳ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡವು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಗುಣವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬಹುದು. ಅದೇಂದರೆ – ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು 'ಕೃತಕವಾಗಿ' ಮತ್ತು 'ಬೌದ್ಧಿಕ' ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಓದಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವವನಿಗೆ ಅಪಾರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಾಗಲೀ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ತರಬೇತಿಯಾಗಲೀ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪಗಳು ಕೈಗೊಂಡ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ. 'ಕುಟುಂಬ', 'ಭೂಮಿ', 'ಧರ್ಮ', 'ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನಂಬಿಕೆಗಳು', 'ಸಮಾಜ'– ಎಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಓದುವ ವರ್ಗಕೂಡಾ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಓದು ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿಯ ಓದಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಭಿರುಚಿಯು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದು ರಮಣೀಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಅದರಂತೆಯೇ ಆ ಮಾದರಿಯ 'ಹೊಸ ರೂಪ' ದೊಂದಿಗಿನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರತಿಫಲವಂತೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪುತಳೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಧಾನ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿವೆ :

ಒಂದು : ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನ'ಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಈ ಯತ್ನದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಮಂಡನೆಯ ಮೂಲಕ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಥನಕ್ರಮವು – ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದುದು. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕರು ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡಿ

ಓದುಗವರ್ಗದ ಎದುರು ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ – ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಒಬ್ಬ ನಿರೂಪಕನೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಲೇಖಕ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯನಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ನಿರೂಪಕ' ಕತೆಯನ್ನು ನಿರುದ್ವೇಗದಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ನಿರುದ್ವೇಗದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಥನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಿನಂತೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗರು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರಚನೆಯ ತಂತ್ರವೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ಹೌದು. ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಯಾವ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತೋ ಅಂಥಾ ಸಮಾಜದ ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮುಖೇನ ಮೌಲ್ಯ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಚರ್ಚುಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಅಧಿಕಾರ ; ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿದ್ದ ಮಾನ್ಯತೆ ; ನಾಗರಿಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಹಾಜರಾದವು. 'ಚರ್ಚ್' ಕೂಡಾ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬಂದವು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಸರಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ',

'ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ' ಮುಂತಾದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯಗಳು' (ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ) ಎನ್ನುವುದರ ಹುಡುಕಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ : ಒಂದು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಸಿದ್ದತೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಳೆದು ಹೋದುದರ ಹುಡುಕಾಟವಾಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಫಲ ಮತ್ತು ಅವನತಮುಖಿ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಒಡನಾಟವಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಯೂರೋಪಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಯೂರೋಪಿನ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ; ಒಂದು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಂಥಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವತಾ ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ 'ಅನನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಅಥೆಂಟಿಕ್' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ; ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗತೊಡಗಿತು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದಂತೆಯೇ ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿದವು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು: ಮೊದಲನೆಯದು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲ ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾದಿ - ವಾಸ್ತವತಾವಾದ. ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ

ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರ ಒಳಗಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸದೆ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲ. 'ಸ್ವ'ದ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಅನ್ಯ'ದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮುಖ್ಯ.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ವಿವರಗಳು. ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಅವು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಏನಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲ.

ಒಂದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬದುಕಿನ ಒಂದೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಅನುಭವವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಒಬ್ಬ ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ; ಬಿಡಿಯಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸುವುದು ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯ ಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ಮುಗಿದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಅವರದೇ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯೊಂದಿದೆ. ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಮುಖೇನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಳೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಸತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆದು ಆ ಕಲ್ಪನೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರಾಜಕೀಯ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಬದ್ಧವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳಬಂಧದ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತು. ಬಾಕ್ತಿನ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗುಣಸ್ವಭಾವ ಅನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆದರ್ಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯ ಅಥವಾ ಬಲಪಂಥೀಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಕಾಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಕೆಲಸದ ವಿಭಾಗೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿಮ್ಮೆಲ್ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ದುರಂತ ನಾಟಕವೆಂದು' ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ವಿಭಜನೆಯ ಮುಖಾಂತರ ನಡೆದು ಬರುವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆ ರೀತಿಯದ್ದಲ್ಲ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದರೆ ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜನಸಮೂಹದ ಪದನುಡಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದು. 'ಬಕ್ತಿನ್' ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅದು ಅನಧಿಕೃತವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇಸೀ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಹರಿಸಬಹುದು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಅದರ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಲಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ

ಧ್ವನಿ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಅದು ಹೊರಡಿಸುವ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಗಳು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಗಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಕೂಡಾ ಮಹಾನ್ ಜೀವಿಗಳ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಮಾನವತಾವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಡೆಗೆ ಜಿಗಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಳ ಮತ್ತು ಸುಲಭವಾದ ಉಪಾಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಡಿಯಲ್ಲಿ ನಲುಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇದು ತಲೆಕೆಡಿಸದಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾನವತಾವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮಾನವತಾವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಥಿಯರಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದರೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಏಕಾಂತವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಲ್ತೂಸರ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸ ಅನ್ನುವುದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ರೂಪು ತಳೆಯಿತು. ಇದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾನತೆ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತಂದಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಮಾನವತಾವಾದವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪೂರಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ರಹಿತ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗೌರಿ ವಿಶ್ವನಾಥನ್ ಅವರೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಟೆರ್ರಿ ಈಗಲ್‌ಟನ್ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳು ಕವಿತೆಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಕವಿತೆಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ್ದು ಹಾಗೆಯೇ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಿಯಮವೂ ಕೂಡಾ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನಾಮಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒಂದು

ಭಾಗವೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಅವನ ಮನೋಗತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹಗಾರನು ಕಂಡುಂಡ ಬದುಕಿನ; ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ; ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಬಿಂಬವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನಿಂತ ಓದುಗ ಅವನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಪುರಾಣವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿಯೋ ಕಾಣಬಹುದು.

ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಬರಹಗಾರ ತನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಒಗ್ಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬರೆದಿಟ್ಟ ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಒಟ್ಟು 'ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿ'ಯೆಂದು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ಆಸಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಮತ್ತು ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ - ಎರಡೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತು ಆಯ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಹೌದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬೇರಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವು ನೇರವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಶುಷ್ಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತುಂಬಾ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಮಂಡನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯರು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟವರು. ಮತ್ತು ಅವರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಜಾತಿ; ಕುಟುಂಬಗಳ ಸದಸ್ಯರೂ ಹೌದು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂರ್ತ ರೂಪವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರಾಗಿ ವರ್ತಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹೊರಗಿನವರಂತೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಳಗಿನವರಂತೆ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವರಿಗೆ ಬರಹಗಳ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಾಗೆ

ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಬರಹಗಳ ಶಕ್ತಿ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಅದು ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿವರಣೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಉಚಿತ. ಕೊನೆಗೂ ಸಮಾಜ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಪ್ರಭುತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕನ್ನಡಿ ತುಣುಕುಗಳು. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕರು ಅನುಭವದ ಅಗ್ನಿ ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡು ಬರೆದರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ದಾರಿಗಳ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದರು ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮೊದಲು ಕೊಂಚ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಲಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತೋ ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ; ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಉದಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗೂ – ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ – ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು – ಆದರೆ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು.

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ಆದರ್ಶವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಚಿತವಾಗುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾಗುವಂಥದ್ದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸದೊಂದು ವರ್ಗವು ಉದಯವಾದಾಗ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು. ಅದು ಜೀವನಕ್ರಮದ ಒಂದು ಮೊತ್ತ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು

ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬದಲಾಗದ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿಲುವಿನ; ಬೌದ್ಧಿಕ ರಚನೆಯ; ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗವು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವ ಜಗತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಕತೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಂಥ ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಸಂವೇದನೆಯ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ವಸ್ತು, ತಂತ್ರ, ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಕ್ರಮದ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನವೋದಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಕಾಲಾವಧಿ ಸುಮಾರು 1920ರಿಂದ 1050 ರವರೆಗಿನದಾದರೆ ಎರಡನೆಯ ಹಂತವಾದ ನವ್ಯದ ಕಾಲಾವಧಿ 1950ರಿಂದ 1970, ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯದಾದ ನವ್ಯೋತ್ತರದ್ದು 1970ರಿಂದ ಈಚಿನದು. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರು ಗಾಂಧಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರಾದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗಾಢವಾದ ಮಾನವತಾವಾದೀ ಆಸ್ಥೆಗಳಿದ್ದವು. ಮಾನವೀಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಮಾನವ ಕುಟುಂಬದ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿದ್ದಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾವಯವ ಸಮಾಜ ಇನ್ನೂ ನಾಶವಾಗಿರದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಆಂತರಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯತನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಈ ಲೇಖಕರ ಮುಖ್ಯ ಆಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಕತೆಗಾರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಮಾನವತಾವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತೆ ಜೀವನದ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು ಎಂಬ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ನವ್ಯತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಜಿಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಘಟನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅಸ್ಮಿತತೆಯ ಶೋಧಗಳಂಥ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠ ಕಾಳಜಿಗಳು

ಮಹತ್ವದವೆನಿಸಿದವು. ಈ ಲೇಖಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಆಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವತ್ತ, ಅಂಥ ಅನುಭವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ತಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯಹರಿಸಿದರು. ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ತಟಸ್ಥ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಮೂಲದ ಎಕ್ಸಿಸ್ಟೆನ್ಷಿಯಲಿಸಂ ಮೊದಲಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೇ ಇವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲದೆ, ಲೋಹಿಯಾವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದ ಹಾಗೂ ದೇಶೀವಾದ ಗಳಂಥ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿವೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಥಮ ಕಥಾಸಂಗ್ರಹ ಎಂದೆಂದೂ ಮುಗಿಯದ ಕಥೆಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತ 'ಕವಿ ಮತ್ತು ಕತೆಯ ಕಥೆಗಾರ ಇವರ ನಡುವೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಅಡಿಗರೇ ಘೋಷಿಸಿದರು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೋರಾಟ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಪ್ರತೀಕಗಳಂಥ ವಿಧಾನಗಳು ನವ್ಯ ಕತೆಗಾರರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದವುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ರಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ರಮ್ಯ ಆಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅವರು ಹೊಸ ಅರ್ಥ, ಪ್ರಸ್ತುತತೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ಅನುಭವದ ಸಮಗ್ರತೆ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಒಳ ಹೊರಗುಗಳನ್ನು, ಭೂತ ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು, ಸ್ವ-ಪರಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಬಹುಸ್ತರಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆಕೃತಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರು ಕಥನದ ಗದ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಿಶೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅವರ ವಿಧಾನಗಳ ಮೊದಲನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದರೂ ಭಾಷೆಯ ಎಚ್ಚರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ವಿವರಗಳ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇವರ ನಡುವೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಈ ಲೇಖಕರ ಗುರಿ ವಾಸ್ತವದ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಮಿಥಿಕ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಕಥನಕ್ರಮಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅರಿವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸದಾಶಿವರು ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ವೇಳೆಗೆ ಮಾಸ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತಲ್ಲದೆ ಈ

ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಬರೆಯುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆದಿದ್ದವು. ಅವರ ಮೊದಲ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ರಾಮಚಂದ್ರಶರ್ಮರ ಮಂದಾರ ಕುಸುಮ, ಏಳನೆಯ ಜೀವ, ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಎಂದೆಂದೂ ಮುಗಿಯದ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಸಂದರ್ಶನ ಹೊರಬಂದಿತ್ತು. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಮಂಜಗಡ್ಡೆ ಕೂಡ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸದಾಶಿವರಿಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರಭಾವದಂತೆ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಅನುಕೂಲತೆ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಅಪರಿಚಿತರು ಸಂಗ್ರಹದ ಮೊದಲನೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸದಾಶಿವರೇ ಅಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಆಮೂರರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶ ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತ, ಅಡಿಗ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಇವರುಗಳ ಬದುಕು, ಇವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ದಾಟಿ, ಅವನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿ ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕಾಳಜಿ ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಯಮದಿಂದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನನಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ರಾಮನ ಸವಾರಿ ಸಂತೆಗೆ ಹೋದದ್ದು ಮುಂತಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಅಂಥ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ನುಣುಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ".2 (ಅಮೃತವಾಹಿನಿ, ಪುಟ. 123–124.) ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಪ್ರಶ್ನೆ' 'ಮೌನಿ' ಆಕಾಶ ಮತ್ತು 'ಹತ್ತು', ಕ್ಲಿಪ್ ಜಾಯಿಂಟ್ ಕತೆಗಳು ಸಣ್ಣಕತೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಕಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ನವ್ಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊರಟು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯ ಕಥನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಮುಖ್ಯರು. 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸ್' 'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' 'ಕಿರುಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು' ಇವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. 1934 ರಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸ್ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ 'ಹೊಸ ದಿಗಂತದ ಕಡೆಗೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೋಲಿಗೆ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ 'ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿರುವ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ, ಶೈಲಿ, ತಂತ್ರಗಳು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಮಾಡುವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತಿಗಳ ವರ್ಗ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ಅವರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತನ' ಹೀಗೆ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಸೋಲನ್ನು ತಲುಪುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದರೊಳಗಿಂದಲೇ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶುರುವಾಯಿತು. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ ಕಥಾ 'ಸಂಕಲನ ದ್ಯಾವನೂರು' (1973) ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ದಲಿತ

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕಾರ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚರಿತ್ರಾರ್ಹ ಕೃತಿ. ಅದರ ಹೊಸತನ, ಲವಲವಿಕೆಯ ನಡಿಗೆ, ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಧಾನ, ತೀವ್ರತೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ರೀತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿಧಾನ, ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಹಜ ಸಂಬಂಧದ ನಿರೂಪಣೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. "ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಭೋಗಿಸಿದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆತ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. "ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಅದು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿಜದಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತುತಿನ್ನುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧರ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಸಾಮಾಹಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೂ ಎದುರು ಬದುರು ನಿಲಿಸಿ ಆ ಘರ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಕಸಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ"- ಎಂದು ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಿಮರ್ಶಕ ಎಂ.ಜಿ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಬಹಳ 'ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಎಂಜಿಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಭಾಷೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ನವುರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆವೇಶ ಹೆಚ್ಚು ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರರ್ಥ ನವ್ಯರು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗ ಉತ್ತಮ ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸ ಬೇಸರ ತರಿಸುವಂತೆಯೇ ಆವೇಶಪೂರಿತ ಭಾಷೆ ಕೂಡಾ ಬೇಸರ ತರಬಹುದು..." "ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಭಾಷಣ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳಹದಿಗಳಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಓದುಗ ಆಭಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕು..." ಇದು ಅವರ ಮಾತುಗಳು.

ಭಾರತೀಪುರ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಕಾದಂಬರಿ

ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕೃತಿಯ ಸಫಲತೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ನಾಯಕ ಜಗನ್ನಾಥ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಓದಿದವನ್ನು; ಆತ್ಮರತಿಯವನು, ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಯವನು. ಇವನ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೇ ಇವನನ್ನು ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ, ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಈತ ನಡೆಸುವ ಅನೇಕ ಕೃತ್ಯಗಳು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವ ಬದಲು ಇನ್ನಷ್ಟು ಜಟಿಲಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ದೇವರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡದ ಹೊರತು ನಾವು ಖಂಡಿತಾ ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ಆಗಲಾರೆವು' ಎನ್ನುವುದು ಈತನ ವಿಚಾರಧಾರೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನ್ಯೂ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾಡರ್ನ್ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥದ ಬಳಕೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಬಂದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡರ್ನ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವ ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವ ಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಸತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಚಲನಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಾಳೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಅದು ಹಳತಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ತಲೆಮಾರು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹಳೆಯದರ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಹೊಸತು ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಎಂದರೆ

ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಫ್ಯಾಶನೇಬಲ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೊಸಕಾಲವು ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಶ್ಚಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯ, ಕುವೆಂಪು ಪದ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇವೆ. ನಮಗೆ ಕುವೆಂಪು ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು ತುಂಬಾ ಹಳಬರಂತೆ ಅನಿಸಿತು. ಕುವೆಂಪು ಬರೆದುದು ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸತು ಎಂದು ಅನಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಡಿಗರು ಬಂದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಪದ್ಯಗಳು ಹಳತಾಗಿವೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಅಡಿಗರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಹೊಸತು ಬಂದುದು ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಒಂದು ಕಾರಣ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದು ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಕ್ತನವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಮತ್ತು ಹಳೆಯದು ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಏನು ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆದವೋ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೊಸತು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ದೂರಬಂದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಭೌತಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮರೆತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ತೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರರಂತೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿಯಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರನ್ನು ಹೊಗಳಿದರೆ ಯಾರು ನಮಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಮರೆತು ಹೋಗಿದೆ.

ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಾಸ್ತವವು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದದ್ದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. (ಅದೇ ಪುಟ 156)

ಆದರೆ ನಾರಣಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ತುಂಬಾ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವನು ನಾನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ನಾನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಾಲವು ಒಂದೇ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರ ಅವಕಾಶವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬದುಕುವ ನಾರಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅಗ್ರಹಾರದ ಸಕಲ ಹಿತವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಿದೆ. ಆದರೆ ನಾರಣಪ್ಪನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರದ್ದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ, ಆದರೆ ನಾರಣಪ್ಪನದು ಆ ಬಗೆಯಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರ ಸ್ವಂತಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಲೌಕಿಕವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಾರು ಲೌಕಿಕರು ಮತ್ತು ಯಾರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಅವರದೇ ನಾನು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವೆ ಇದು ಯಾವುದನ್ನೂ, ಅಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು, ಮತ್ತು ಮಡಿ ಹಾಗೂ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಯೋಚಿಸದೇ ಇರುವ ಚಂದ್ರಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಹಮಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ದೇಹವು ಮೈಲಿಗೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೂ ಅವಳು ಹೆಚ್ಚು ದೃಢವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಜೀವನದ ನಂಬಿಕೆಯೇ

ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಉದ್ದೇಶವು ಇಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಅಹಂಕಾರವು (ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ) ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರಲಿ ಆದರೆ ಅದು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನವ್ಯದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದರ ನವ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಲೌಕಿಕದ ಜೊತೆಗೆ ಗುದ್ದಾಡುವುದು, ಅವನ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ಜೊತೆಗೆ ನಡುವೆ ನಡೆಸುವ ಮಾನಸಿಕವಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಒಂದೇ ತರಹ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಚಿಂತಕ ಎಂದು ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಫಿಚೆಯ (1762–1814) ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅವನಲ್ಲಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಥೀಸಿಸ್, ಆಂಟಿ ಥೀಸಿಸ್ ಮತ್ತು ಸಿಂಥೆಸಿಸ್ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೊದಲ ನಿಲುವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾರಂಭ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಿತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಆದರೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರೂ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ

ಕೆಲವು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಅನುಭವವೇ ಮುಖ್ಯ. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಫಿಚೆಯು ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ವಾಸ್ತವದ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕವೇ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಏನೂ ಆಗದೆ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮುರಿದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಬದಲಾದಾಗ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ ಹೀಗಾಗಿ ನಮಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಂತದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫಿಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ವಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಮೂಹದ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿಚೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಯಾರಿಗೆ ಕೊಂಚವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ನಾವು ಏನಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ನಾನು ಶ್ರೀಮಂತ, ನಾನು ಅಗ್ರಹಾರದವನು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ನಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ವಿಧಿನಿಷೇಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಜೀವನವು ಏನು ಮತ್ತು ಅವನು ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸೂಚನೆಯು ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರೋಗಿಷ್ಟ ಪತ್ನಿಯ ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಒಂದು ಸಾರ್ಥಕತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ, ಅದು ಆ ಥರದ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗವಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಜಾಗವು ಬಾಹ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಗ್ರಹಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯದೆ ಅದು ಸ್ಥಳವನ್ನು ದಾಟುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಪಿಚೆಯು ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ನೋಟಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅನ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪಿಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶೇಷಣ ಕೊಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ

ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಳಹದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾರಣಪ್ಪನ ಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಅವನು ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತನಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಭೌತಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇರುವವನು. ಆದರೆ ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಇರುವವನು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದೇ ಆಸ್ತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಜೀವನವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಎಂದು ಪಿಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ ಹಾಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇನ್ನೊಂದರ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ನೈತಿಕವಾದ್ದು ಅನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ತಾನು ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಊರು ಬಿಡುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕ ಅವರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಒಂದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಾಪ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಪಾಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗಿ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನೆಲೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಹೆಂಗಸು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸು ಚಂದ್ರಿ. ಅವಳ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ್ದು ಒಂದು ಅಪರಾಧವೆಂದು; ನೈತಿಕವೆಂದು ತಿಳಿದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾರಣಪ್ಪ ಇದ್ದಾನೆ. ನಾರಣಪ್ಪ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಅವನ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ವಾದವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕುಹಕದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧ್ವನಿಯಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ: ಒಂದು ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಅವರ ಕಥನಗಳ

ಕಲಾತ್ಮಕತೆ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ನಿಜವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಮಹತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಬರೆಯ ತೊಡಗಿದಾಗ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿದ್ಯಮಾನ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸತು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಧ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ಸತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆಗುವಿಕೆಯ ಅರ್ಥವು ಹೈಡಗಾರನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದು ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಕಂಡ ತೋಟ ಅನಂತರ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ರಾಚನಿಕ ಬಹುತ್ವ ಎಂದು

ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ, ಬಹುತ್ವ, ಚಲನೆ, ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಖಾಲಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಲು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುರುತಿನಿಂದ. ಅವೆರಡರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭದ ಬಿಂದು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಯಾತನೆಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದದನ್ನು. ಮನಸ್ಸು ಆಲೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆಗಳು, ಆಸೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಉದ್ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಿಂಬಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವರ್ತನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯವನು ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟವನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ನರವ್ಯೂಹದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನರತಂತುವಿನ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಗುಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುವುದು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯದೇ ಇದ್ದಾಗ ನಾವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಥರ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅನೂಹ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅನೇಕರು ಆತ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆತ್ಮವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಥರವಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಶುದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆವು. ಮತ್ತೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮ, ಇಲ್ಲವೇ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಹೃದಯವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಪದವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಎದುರಾದದ್ದು ನಿಜ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಮನಸ್ಸು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಭೌತಿಕ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಸುವತ್ತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಹೋದರು. ದೇಹ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ

ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ದೇಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ನೋವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅರ್ಥ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವಾದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಝರ್ಜರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಈಗ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚಾರಗಳು ಬರೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯ, ಸುಂದರ, ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ, ಸರಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿವಿಧತೆಯು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಟಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಫಿಚೆಗೆ ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾಲದಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮುಂದುವರಿದು ಬಂದಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ನಿಲುವು ಆ ಮೇಲೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ಪೆನಮಾಲಜಿ ಆಫ್ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಮತ್ತೆ ನಿರಚನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಹೆಗೆಲ್ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಅನಂತರ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅನೇಕ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೆ

ತಿಳಿದ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹಿಮ್ಮುಖವಾದ ನಡೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಕೆಲ್ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಕಾಂಟ್ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅವನದು ಅನನ್ಯತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಹೌದು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ತನ್ನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ ತರ್ಕವು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಸ್ಕೆಲ್ಲಿಂಗರ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ಕೆಲಿಂಗ್ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಫ್ಲಾಸ್ಕಲ್ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವನು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರ ಅಗತ್ಯವು ಯಾರಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೂ ಬಂದಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಶ್ನೆ, 'ಬೋಜರಾಜ', 'ಕ್ಲಿಪ್ ಜಾಯಿಂಟ್', 'ಕಾರ್ತಿಕ' 'ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ', 'ಪ್ರಸ್ತ' ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಯುಗಗಳ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ನವ್ಯಕಥೆಯ ಕಷ್ಟ ಎಂದರೆ ಕಥೆಯ ಅಂಶ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅಥವಾ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಾಹ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶೇಷಗಿರಿರಾಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದೇವರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ದೇವರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಪಿಚೆಯ ವಾದ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಅನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಕೇಳಬಹುದು: ನಾವು ನಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಆಗಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸ್ವಯಂಅಸ್ಮಿತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಿಚೆಯು ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ನೆಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನೋಟ ಮತ್ತು ಕೇಳುವಿಕೆ, ವಾಸನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾಕುತ್ತವೆ. ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವತ್ತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಕರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು. ಅವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನಾವು ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನೆನಪೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತರುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಿಯಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಹೇಳದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದು ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲರೂಪ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದರ ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಫುಕೋ ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಟವಿಸ್ಟಾಕ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್) ಕವಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ದೇವರ ದಯೆಯಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರರ ಬೆಳಕು ಇದೆ. ಅವನ ದಯೆಯಿಂದ ನಾವು ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ದೇವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಈವತ್ತು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪುರಾಣದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರ ದಯೆಯೇ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಜರಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾರೆವು. ಇದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರಾಗಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುವವರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಿಗಳಾಗುವುದೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ. ನಮಗೆ ದೇವರ ಭಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ದೇವರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ರುಜು ಮಾಡುವುದು, ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು

ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ದೇವರು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ದಯೆಯು ದೊಡ್ಡದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಕಲ್ಪಿತ. ಆದರೆ ದಿನವೂ ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಮೇಲೆ ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಕೆಳಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೇವರು ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಧೈರ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಧೈರ್ಯವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯವು ನಮಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಪಲಾಯನವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇವರು ನಮಗೆ ಯಾವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಯಾವುದೇ ಉತ್ತರವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಸಂಬಂಧವು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಈಗ ನಾವು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಧೀ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮನಸ್ಸನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ಕರೆದುದು ಇದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹೃದಯ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗವೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದೇವೆ. ಅನೇಕರು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವನ್ನು ದೇವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದು ಅದು ನಮಗೆ

ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಇಚ್ಛೆ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಬಣ್ಣ, ಅದರ ಗುಣ, ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಇದೆ : ಹೃದಯ ಅರಿಯುವುದು. ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಎಡವಿ ಬಿದ್ದರೆ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಆದರೆ ಉರುಳು ಸೇವೆಯು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬರಹವೂ ಒಂದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಗಾಳಿಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾಕೆ ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ದಾಖಲಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಬರೆಯುವುದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಲಾಕೆಯಂಥವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಬರಹವನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರನ ಬೆಳಕು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರತಿಫಲನ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವುದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಬರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಆಲೋಚನೆಯು ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಗಣಿತದ ಥರ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೇಕರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ. ಡೇವಿಡ್ ಆರ್ಮ್‌ಸ್ಟ್ರಾಂಗ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು

ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅನೇಕರು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಒಂದಂತೂ ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೆ. ಡಿಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. ನೋವು ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಆದರೆ ಅದರ ಅನುಭವ ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವ. ಆದರೆ ನೋವು ಮತ್ತು ನೋವಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಗಣಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಭವ. ಆ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೋವು ಬೇರೆ, ನೋವಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೆ, ದೇಹ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಗಾಯವಾದರೆ ನೋವಿನ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗಾಯವನ್ನು ಸಂತೋಷ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಒಮ್ಮೆ ಬಳಸಿದ ಪದ : ಸಂವೇದನೆ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ : ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲದ ಆಲೋಚನೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇಲ್ಲದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಕುರುಡು. ಆದರೆ ಅವನು ಅಹಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ ದೇಹವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ : ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಾವು ಏನೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಾದ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಇದನ್ನು ಜ್ಞಾನೋದಯ ಪರ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಹಿಂದೆ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲ ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಬದಲಿಸಿತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು ಅನೇಕವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿತು ಕೂಡಾ ಆದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚಳುವಳಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇದೆ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇದು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಎರಡು ಅಲಗಿನ ಕತ್ತಿ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವು ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಯಾವಾಗ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವರ ಸೊತ್ತು ಆಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಯಿತು. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೆನಿನ್ ಕೂಡಾ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವು ಹಾದಿಯನ್ನು ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ದೇವರು, ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಜರ್ಮನ್ ಈಡಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಘುಯರ್ ಬಾಕ್ ಭೌತಿಕವಾದಿಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಫುಯರ್ ಬಾಕ್ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಎಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮರು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದರ ದಾರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಳಕೆಗೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾವಯವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವುದು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದ ಮೂಲಕ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಡಾರ್ವಿನ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕೆಲಸ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಅದರ ಚಲನೆಯು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ, ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೌಶಲವು ಕೂಡಾ ಇದರಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನವು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವು ಜ್ಞಾನದ ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ದೇವರು ನಮಗೆ ಉದಾರವಾಗಿ

ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಆಗುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತದ ಜೊತೆಗೆ. ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ, ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತರ್ಕವು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳಿತು ಎರಡೂ ಆಯಿತು. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು. ಅದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಏನು ನಡೆಯಿತೋ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಬಂದಿತು, ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಪರ್ವದ ಅನಂತರ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ಲೇಟೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಭಂಜನ ಮಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡಬೇಕು? ಅದರ ಹೊಣೆಗಾರರು ಯಾರು? ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೈವವೂ ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಸೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದಿಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ದೇವರು ಮತ್ತು ನಾಶವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ ಮತ್ತು ವಾರ್ಷಿಕ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಕಲಿಸಿದವು. ಆಚರಣೆಗಳು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ, ಅದರ ಒಸ್ನೆಲೆಯು ಏನು, ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪುರಾಣದ ಆಚರಣೆಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದವು ಅಷ್ಟೇ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಲನೆಗಳನ್ನು

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹಳೆಯದನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ದೈವ ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವವು ಬದಲಿಸಿತು. ಧ್ಯೇಯ ಮತ್ತು ವಿಧಿಯ ಬದಲು ಆ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಬಂದವು. ಸತ್ಯ, ಮೌಲ್ಯ, ವಸ್ತು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದವು. ಹೋಮರ್ ಬೇರೆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವತೆಯು ಆಕಾಶವನ್ನು, ಭೂಮಿಯನ್ನು, ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತದ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ. ಅದನ್ನು ವಿಷ್ಣುವು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಪರ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ಒರುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನಿಗಾಗಿ ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವಂತೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬಳಕೆಯಾದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿ ಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಚಲನೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವವು ಬಂತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಬಂದವು. ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಕಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ

ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬೂರ್ಜ್ವಾಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ವರ್ಗಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ರಚನೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ರಚನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಯಾಕೆ ಮನುಷ್ಯನು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ದೇಹದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿ. ಮನುಷ್ಯನು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಅಂಥಾ ಅಸಹನೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ರೂಪ. ಅದನ್ನು ಯಾರು ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಕೂಡಾ ವಿವರವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾವಯವ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಅಲ್ಲದ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸು ತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೇ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದದ್ದು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ನಿಸರ್ಗದ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎಂದು

ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೂ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.(ನೋಡಿ:ಭಾರತೀಪುರ)

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಇದನ್ನು ತನ್ನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಹೆಗೆಲ್ ಇದನ್ನು ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ತರ್ಕವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಕಾರ್ಯ ಸಾಧುವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನೀನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹನಾಗಿದ್ದಿಯಾ ಎಂದು. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಅನೇಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಚಿಹ್ನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಯಾವುದೇ ಚಿಹ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರಚನ ಮಾಡಲು ಹೋದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು

ಮತ್ತು ಅದರ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎನ್ನುವುದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲೌಕಿಕವಾದದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕಾಫ್ಕಾನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹಾಜರಿಲ್ಲದ ಲೇಖಕ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಹುದು: ಲೇಖಕ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ದೇವರೂ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಿರಚನವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ? ದೇವರಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತು ಎಂದರೆ ದೆವ್ವಗಳು ಇದ್ದಾವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹವೂ ಬರಹಗಾರನ ಸಾಕ್ಷ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿದಾರನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎರಡೂ ಕಾಣಿಸದೆ ಹೋಗುವ ಅಪಾಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದೇವರು ನನ್ನನ್ನು ಎಂದು ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. (ಸ್ಪಿನೋಜಾ) (ಮ್ಯಾಥ್ಯು ಜೆ.ಕಿಸ್ನರ್ 2014 ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆನ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಎಥಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದೇವರು ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ: ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಅನ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಿಜೆಕ್ ಇದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಅಕ್ಷರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೆಟರ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಲಿಟಲ್ ಎಂದು ಮಾಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಮೆಶಿಯರಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಈಡಿಯಟ್ ಮತ್ತು ಐಡಿಯ ಅಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ: ಈಡಿಯಟ್ ವರ್ತನೆಯು ವರ್ತುಲದ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಐಡಿಯಾ ವರ್ತುಲದ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಲೆಟರ್ ಮತ್ತು ಲಿಟಲ್ ಆಗುವಾಗ ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡುತ್ತಾ ನಾವು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಕೇಳಬೇಕು: ಯಾವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ? ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಯೋಗಿಯೂ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಾದವನೂ ಜ್ಞಾನಿಯು ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತನೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಿ. ಅವನು

ತನ್ನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವೇದಾಂತವನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಗಗಳೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನು ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಂತಿಮವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸಿಗುತ್ತದೆ (ಮೆಶಿಯರಿ 2011 ಹೆಗೆಲ್ ಆರ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಪುಟ 183) ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೀಮೆಯು ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣದಿಂದ ಅದು ಸಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಕೀಯತೆಯಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುರಹಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಖಾಲಿತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಹೋದದ್ದು ಹೋಯಿತು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ದುಃಖ ಮತ್ತು ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅವೆರಡೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಮೌರ್ನಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಮೆಲಂಕಲಿ 1917) ಆದರೆ ಎರಡೂ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು

ಅಂದರೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖಿಸುವವರು ವಾಸ್ತವ ಏನೂ ಅಂತ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಅವಲಂಬನೆ, ಪ್ರೇಮದ ಅತ್ಯಂತ ದೂರವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಇದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಇದು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಕರುಣಾದ್ರವವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಕಳೆದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಧಿಕೃತತೆಯು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅಥಾರಿಟಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಸಹಜವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರು ಎರಡು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಯಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹರ್ಬಟ್ ಮಾರ್ಕೂಸೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಕಾಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವುದು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಋಣಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯೂ ಆಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು

ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಮತ್ತು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಆತನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕಥನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದ ವಿಷಯ ಯಾವುದೇ ವೈರುಧ್ಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕಾನ್ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೊನೆಯಾಗುವುದು ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚಾರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಶಿಸ್ತು, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದ್ಯೋತಕಗಳು ಆಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಒತ್ತಡವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದದ್ದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಸಂಕೇತವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕೇತವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಯಾವುದೇ ಅಹಮಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ನಾವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ" (ಲಕಾನ್ 1988 ಸೆಮಿನಾರ್ 2– ಪುಟ 319) ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕೇತವೂ ನಮಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆ

ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಒಂದು ವಿವಿಧ ಶಾಲಾ ಕಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ. ಶಾಲೆಗಳು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಚದುರಿಹೋದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ನಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ತರಗತಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪಾಠವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮೊದಲು ತಾನು ಪಾಠ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಿಲೆಬಸ್ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ವಿಷಯವು ಹೊಸತಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕವು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪಠ್ಯವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕ್ಲಾಸ್ ಯಾವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಕೆಲಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕ್ಲಾಸ್ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕ್ಲಾಸ್ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಿಗೆ ತಡಕಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೋರ್ ಎಂದೂ ಅನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ

ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಓದಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುಪಡಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕೆಟ್ಟ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಬಾಧಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು? ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಂಚುವುದು. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿನಯದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳದೇ ಇದ್ದರೂ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ತರಗತಿಗಳು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಮಗೆ ಒಬ್ಬ ರೈತನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ರೈತರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಧಿಯು ಎಷ್ಟು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಣ್ಯಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯಿತು. ಅವುಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಪಾಪ ನಿವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾರಣದಿಂದ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಕೌಶಲಗಳು

ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತಳಹದಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಇದೆ: ಜ್ಞಾನವೂ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ತಜ್ಞ ವೈದ್ಯನು ರೋಗಿಯು ಹೇಳುವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅವನಿಗೆ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ, ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಕರದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ.. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋನ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನಂತರ ಅದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಫುಕೋ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿಂಡರ್ ಗಾರ್ಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿ ಕುಳಿತುಕೋ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಮುದುಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೋ ಆಗ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವರ ಕಲಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಾವು ಸಹಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರಂತವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ನಾವು ಅನ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೇ: ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಕೈದಿಗಳು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೈದಿಗಳು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವರು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಫುಕೋ ಸಂಕಥನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಥನವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಸಿಗಲಾರದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಫುಕೋ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಹಾಜರುಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉತ್ತರವನ್ನು

ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಫುಕೋನ ಪ್ರಕಾರ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ನಡೆಸುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪೂಸಿಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರೂಪಕದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಪ್ರೇಯಸಿಯಂತೆ ಸರಕಾರವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು. ಅವರಿಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ನಂಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಮುಚ್ಚಿ ಇಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಂಬುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಎಷ್ಟು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು. ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಾದವನ್ನು ಫುಕೋ ಮಂಡಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುವವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗುವ ಅಪಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು. ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಯೋಗವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದು

ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಜಗಳವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪದವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣವೇ ಅದರ ಗುರಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: ಕೈದಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಊಟ, ಸರಿಯಾದ ಪ್ರೀತಿಯು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ? ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಕೌಶಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಒಂದು ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈದಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನೀನು ದರೋಡೆ ಮಾಡಿದ್ದೀಯಾ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿನಗೆ ಈ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಿನಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನನ್ನ ಹಕ್ಕು ದರೋಡೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅದನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಖುಶಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಯಮ ಮತ್ತು ನಿಯಮೇತರ ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಜಾ ಎನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: ಇದಕ್ಕೆ ಉಲ್ಟಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಕೈದಿಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳ ಥರ ನೋಡುವುದಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೈದಿಗಳ ಥರ ನೋಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಿಫಾರ್ಮ್ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಕೂಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಜೈಲಿನಂತೆ ಮತ್ತು ಜೈಲು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಕೂಲಿನಂತೆ ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಮತ್ತು ತನಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಮಾತಾಡುವುದು ಯಾವುದರ ಪರ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋನ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ: ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವುದೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನ್ಯಾಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ: ಜನರು ಈಗ ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ

ಎಂದರೆ ಜನರಿಗೆ ಈವತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಭರವಸೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಅಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಕೋರ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಅಥವಾ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯ ನಿಲುವು. ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದವರ ಏಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಈವತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ ಪಾರ್ಟಿಗಳು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈವತ್ತು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ, ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬ್ಯಾರಕ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಸರಕಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿಕ್ಕು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟವನು ಕೆಲವು ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವರದಿ ಮಾಡುವವನು ತನ್ನ ಸಣ್ಣಬಾಸ್‌ಗೆ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ವಿರುಧ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಾವು ಹೇಳದ ವಿಷಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರಹವೆನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆಯುಧ. ನಾವು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ: ಯಾರು ನಮ್ಮನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು

ಯಾರು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅಂತ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವ ಓತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಹೂಡಿಕೆ ಮಾಡುವಾಗಲೇ ಅದರ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟವನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೂಡಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅಂಥಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಗುಣ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಬ್ಬ ಪೊಲೀಸನಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗೂ ಅಂಥಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ವರ್ಗವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಬಯಕೆ, ಅಧಿಕಾರ, ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ನಮಗೆ ಬರೀ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ನಾವು ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಹಿತವಾದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಶೋಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಈವತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಚಟವಟಿಕೆಗಳು ಬಹುಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹೋರಾಟದ ನೆಯ್ಗೆಯು ಇದೆ. ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸರಿ ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನೀವು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ಕುರಿತು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳಿ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಿ. ರೈತರು ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು, ಹೊಮೋಸೆಕ್ಷವಲ್ಸ್, ಕೈದಿಗಳು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರೋಗಿಗಳು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಕೆಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಇವೆ. ಯಜಮಾನರುಗಳ ಜಾಗವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ರೈತರ ಹೋರಾಟದ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ

ಇಂದು ಒಂದೇ ಅಧಿಕಾರವು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಸಮಗ್ರವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಇದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಒಂದು ಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಅನ್ವಯಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊದು ಹೋರಾಟವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆಂಶಿಕವೇ ಆದರೂ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವ (ಮಿಶಯಲ್ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಗಿಲ್ಲಿಸ್ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ 1977 ಇಂಟಲೆಕ್ಚವಲ್ ಅಂಡ್ ಪವರ್ – ಕೌಂಟರ್ ಮೆಮರಿ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ : ಸಿಲೆಕ್ಟಡ್ ಇಂಟರ್ ವ್ಯೂಸ್ ಸಂ: ಡಿ.ಎಫ್. ಬೌಚಾರ್ಡ ಕಾರ್ನಲ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 205– 217) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ತಂದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಕಡತದಲ್ಲಿ, ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಯಾಗಿ ಮಲಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಡಲೇಕಾಯಿ ಮಾರುವ ಹುಡುಗನನ್ನು 'ಗೆಟ್ ಅವೇ' ಎಂದು ಗದರಿಸಿ ಅಣ್ಣಾಜಿ ಸಿಗರೇಟು ಹಚ್ಚಿದ. ಬಾಯಲ್ಲಿ ಸಿಗರೇಟು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ತನ್ನ ಜುಬ್ಬದ ಸಡಿಲವಾದ ತೋಳುಗಳನ್ನು ಮಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜೇಬಿನಿಂದ ಪೆನ್ಸಿಲ್ ಕಾಗದ ತೆಗೆದ. ಚೈನಾದ ಮ್ಯಾಪನ್ನು ಬರೆದು ಲಾಂಗ್ ಮಾರ್ಚನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ರೇಗಿದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ದೇಶದ್ರೋಹಿಗಳು. ನಲವತ್ತೆರಡರ ಚಳುವಳೀದ್ರಿ ಯಾಕೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ರು ಹೇಳು? ನನಗಂತೂ ರಷ್ಯಾಕ್ಕೂ ಚೈನಾಕ– ತಲೆಹಿಡುಕನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಅವಸ್ಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2021 ; ಪು.ಸಂ–30)

ದ್ವಿಮುಖವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ರಸೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಇರುವುದು ಏಕ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಸಂವಾದಿಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ವಿಕ್ಟರ್ ಬರ್ಗ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಂವಾದಿ. ಮೌಲ್ಯ, ನಿಯಮ, ಅರ್ಥ, ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ

ಸಂಕಥನವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವು ಸಹಜವಾದ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ನಾಟಕ ಹೀಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಬರಹವು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಲೊಯೋಟಾರ್ಡ ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಬರಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಕಲೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಅವನು ಕಲೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಕಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಲೇಪನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಧಿಯ ಕೈವಾಡದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಧಿಯನ್ನು ದುರಂತವು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅದರೆ ಈಗ ನಾವು ಆ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಕೂಡಾ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಕರ ಮೇಲೆ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಸ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಬೇರೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹವೂ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆಯು ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಕಲೆಯು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ವಿಧಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾದಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯೋಗವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗವೇ ಆಗಲಿ ದರ್ಶನವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ಉನ್ನತವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗದಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೋನಿಯಲ್ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಶೋಧನೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದರು. ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಸುಖ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಯು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸುಖ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭಯ, ಸಿಟ್ಟು, ದುಃಖ, ಸಂತೋಷ, ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ದಮಾಸಿಯೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ದಮಾಸಿಯೋ 2010 ಸೆಲ್ಫ್ ಕಮ್ಸ್ ಟು ಮೈಂಡ್ ಪಾಂತಿಯೋನ್ ಬುಕ್ಸ್) ಆಧುನಿಕ ನೀತಿಯು ಬರೀ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ದೈಹಿಕ ನೀತಿಯೂ ಆಗಿದೆ

ಎಂದು ವರೇಲಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಅದು ದೈಹಿಕ ರಾಜಕಾರಣ (ಬಯೋಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್) ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದು ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಾದವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ. ನೆಮ್ಮದಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಯು ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ವಾದ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಕಲ್ಪಿತ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರ್ಶದ ಅಹಮಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಪಿತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಪಿತೃತ್ವ ಎರಡು ಬಗೆಯದು.: ಒಂದು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ತಂದೆಯಾಗುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಬರಹದ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವುದು. ನಾವು ಏನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಬರಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಪಿತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆನ್ರಿ ಮೆಟಂಜರ್ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೆಲ್ಫ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಕೆಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಒಡೆತನ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಆಶಯ. ಎರಡನೆಯದು ಸೀಮಿತವಾದ ವಲಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂಧನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಅವನು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ನೋವು ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಗಳು ಯಾವತ್ತು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂಕಟಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಷ್ಟಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ

ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ದೇಶವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅಲೆನ್ ಡಸ್ಕಿಯೋವಿಟ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಪರಾಧವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಇದೆ. ಅವನು ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ವಕೀಲ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅವನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವನು ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾರಿಸ್ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ಮುಚ್ಚು ಬಾಯಿ, ಗರ್ವದ ಮಾತಾಡಬೇಡ, ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ನೀನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಂತ ತಿಳಿಯೋಕೆ ನೀನು ಯಾರು ? ದೇವರ? ಕ್ಷುದ್ರವಾದ ದೈನಿಕ, ದೈನಿಕ ಅಂತ ಗೋಳಿಡ್ತೀಯಲ್ಲ – ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದದ್ದೇನಿದೆ? ಈ ದೈನಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರಭೇನ್ನ ತರೋದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಏನಿದೆ ? ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲೋ, ಭಕ್ತಿಯ ಪರವಶತೇಲೊ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲೆ ಹೋಗ್ತಿನಿ ಅಂತ ತಿಳಿದಿರೋ ಹಿಂಜಿದ ಬುದ್ಧಿಯ ಈಡಿಯಟ್ಟರಂತೆ ಮಾತಾಡಬೇಡ.'

'ನೋಡು, ನನಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹತ್ತಿರದವರು ಇದಾರೆ. ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಸ್ತ, ತಾಯಿಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತ ಹೇಳಿದನಲ್ಲ 'ಏ ಹೆಂಗಸೆ ನೀನು ಯಾರು?' ಅಂತ – ಅದು ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು. ಹಾಗೇನೇ ನಮ್ಮ ಅಲ್ಲಮ, ನಾನಕ, ಕಬೀರರಂಥ ಅರೆಹುಚ್ಚರೂ ಯಾವುದೋ ದೊಡ್ಡ ಸತ್ಯಾನ್ನ ತಮ್ಮ ಮಾತಲ್ಲಿ ಆರದಂತೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಅಂತ ನನಗನ್ನಿಸತ್ತೆ. ಆದ್ರಿಂದ ಜನರ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆ ಉಪದ್ವಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗೋದೂಂದ್ರೆ.....'

'ನೀನು ಹೇಳಿದ ಯಾರೂ ಸಮಾಜ ಬಿಟ್ಟು ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ. ಅವರಿಗೂ ನಮಗೂ ಇರೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಂದ್ರೆ ಅವರು ಭ್ರಮೇಲಿ ಗೆಲ್ಲಲಿಕ್ಕೆ ನೋಡಿದರು,

ನಾವು ಕಾರ್ಖಾನೇಲಿ, ಹೊಲದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡ್ತವೆ. ನೀನು ಹೀಗೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿ ಉಳಿದರೆನೀನೂ ನನ್ನ ಥರಾನೇ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗತ್ತೆ – ಇವತ್ತಲ್ಲ ನಾಳೆ.'

(ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಅವಸ್ಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2021 ; ಪು.ಸಂ–31)

ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾ ವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ನೀಶೆಯೂ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವಾದ, ಪ್ರತಿಮಾವಾದ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ರೂಪನಿಷ್ಠತೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪ್ರಾಗ್ರೂಪ ವಿಮರ್ಶೆ ಮುಂತಾದ ಪಂಥಗಳು ಇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯದ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಶಬ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಡಿವಂತಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಯಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು: ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೋಲಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳಿತು. ಹೋಲಿಕೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿತು. ಕಲೆಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೋಲಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಥರದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬಿಡಿಯಾದ ಚಿತ್ರದಂತೆ ಭಾಸವಾದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ನವ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಲೆಯು ಯಾವುದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ರೂಪವೇನು ಎಂದು ಅಡರ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಲಿ, ಇನ್ನಿತರ ಕಲೆಯೇ ಆಗಲಿ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವದ ಒಂದು ರೂಪವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಕರಣೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಸಂಕೇತವೇ ಇರಲಿ, ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಧಾನವೇ ಆಗಿರಲಿ ಅದು ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳೂ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಲೋಕದಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಆಧುನಿಕ ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವು ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಎದುರು ಇರುವ ಅನೇಕ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಇವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿಂಬವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಕೃತಿಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅದು ಕೊಡುವ ಅನುಭವದ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವು ಎಷ್ಟು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ

ಮಾನದಂಡವು ಆಗುತ್ತದೆ, ಬರೀ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಯಾವುದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಹೋಲಿಕೆಯು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೋಲಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನುಕರಣೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಈ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಣ್ಣದ ಪೆನ್ಸಿಲಿನಿಂದ ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ರವಲ್ಲ. ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಥರವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಬೇಕೇ ವಿನಃ ಬೇರೆ ದಾರಿಯು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಚಿತ್ರ ಅಥವಾ ಬರಹವು ಅಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಳತೆಯಿಂದ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪವು ಆಯಾ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ರೂಪವೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಚಲನೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ಅದು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವೇಕವನ್ನು

ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯೇ ಒಂದು ರೂಪ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ರೂಪದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕರ್ವಾಲೋ ಮತ್ತು ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪದ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳದಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಬರೆದ ಅಲೆಮಾರಿಯ ಅಂಡಮಾನ್ ಮತ್ತು ಕಿರಿಗೂರಿನ ಗೈಯಾಳಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಮಾಯಾಲೋಕಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನವೇ ಒಂದು ರೂಪ. ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಜೀವನವು ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪವು ನಮಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವರ ಜ್ಞಾನವೂ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ರೂಪಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಎಲ್ಲವೂ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ, ವಸ್ತುವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ

'ಈವರೆಗೆ ಸಮಾಜ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಮನುಷ್ಯ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಿತಗೊಳಿಸುವಂಥವು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ನೋಡು. ಉಳಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಒಂದು ಸ್ವತ್ತಾಗಿದೆ. ಕುಂತದ ಮಣ್ಣು ಇದು ಪರ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಪಿಂಗಡಣೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ತನ್ನ ಸ್ವತ್ತನ್ನ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲೂ

ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಧತಿಗಳೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜ ವಿಕಾಸವನ್ನಾ ತಡೆಗಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಈ ಲಿಬಿಡೊ – ಈ ನಮ್ಮ ಕಾಮ ಜೀವನ – ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊರತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿಂತಿದೆ – ಕೃತಕವಾದ ಕೊರತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆ. ಇದು ಕಾಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ನೋಡಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆ ವಸತಿ ವಿರಾಮಗಳ ಅಗತ್ಯಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು, ಪೂರೈಕೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಿಮವಾದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಅವನು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತೀವ್ರವಾದ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವ ಕಾಮಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹರಿದು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಾದವಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಅದೂ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ದೇಹ ಕೆಲವೇ ಬಗೆಯ ಸುಖಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಅಡಚಣೆಗಳು ಮಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಸ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾದಂತೆ, ಆಗ ಇಡೀ ದೇಹವೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಸುಖದ ಬುಗ್ಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸುಖದ ಸಾಧನೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನೂ ತರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಭೋಗಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದು, ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ನೈತಿಕತೆ ಎಲ್ಲಿದೆ. (ಯು. ಆರ್ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ; ಅವಸ್ಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2021 ; ಪು.ಸಂ–57)

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಪೂರ್ವದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯುನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಹೈಡೆಗಾರನು ಮೊದಲ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹಾಕುವ ನಮ್ಮ ಅಂಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೊಚನೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅನೇಕರು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ಗುಣದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವ ಅತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದರೆ ಇದೇ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಫ್ಯಾಷನ್ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಕಣ್ಣಿನ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಂದು ಶುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತು ಒರಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಒಂದು ಕನ್ನಡಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅತಿರೇಕವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟ್ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಮಾತಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಯಾರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಕ್ತಾಯವೆಂದು ಹೇಳುವರೋ ಅದರಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ವಾದವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾದವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೊರರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದದೆ ನಾವು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹಾಜರಾತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಛಿದ್ರತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಸುಳ್ಳಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಗೆ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು

ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚದುರಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಮಗೆ ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೇಗೆ ಲೋಕದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಹೇಳುವ ಮಾರ್ಗಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಜರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರಕಟ್ಟೆಯು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಶೋಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮಾಮೂಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪದ್ಧತಿಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೊಡುವವನು ಮತ್ತು ಕೊಳ್ಳುವವನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಜನರು ಸಂಧಿಸುವ ಒಂದು ಸ್ಥಳ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ರಚನೆಯು ಆಗದೇ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಕೊಳ್ಳುವುದು

ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿನಿಮಯವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಯಾವುದೇ ಮಾರಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಅವರ ಜ್ಞಾನವು ನೇರವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ರಚನೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯು ಸರಿಯಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೆಲೆಯು ಒಂದು. ಅವನು ಮಾರುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಆಗ ಶೋಷಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಈಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೀದಿ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ತಯಾರಕನು ತನ್ನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿಯು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಲಾಭ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶ್ರಮದ ವಿನಿಮಯವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಶ್ರಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದುಡಿಮೆ ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿದೆ, ಮಾರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವವರಿಗೆ, ಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕೊಂಡರೂ ನಾವು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಸಮಾನರೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾರು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲರು. ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಪದಗಳು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈವತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು

ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ವಿಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಂತಿಮವಾದ ಒಂದು ತೀರ್ಪನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಶೋಧನೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಅಲ್ಲದವರ ತಾತ್ವಿಕ ಆಲೋಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಗುಪ್ತವಾದ ಕೈಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಕುರುಡಾಗಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ದುಪ್ಪಟ್ಟು ಆಗಬಹುದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ; ಅದು ಯಾರನ್ನೂ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವವನು ನೆರೆಹೊರೆಯವರು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಟದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೇನೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಣಕಾಸು ವಿನಿಮಯವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ನಮಗೆ ಹಣದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

"ಅವತ್ತು ಸಂಜೆ ಗೌರಿ ಮನೆಗೆ ಹೋದವನು ಇದನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ತನಗೆ ಗೌರಿ ಬೇಕು – ಆದರೆ ಅವಳು ತನ್ನೊಡನೆ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರುವವಳಲ್ಲ. ಮದುವೆಯಾಗದೆ ನನ್ನ ಜೊತೆ ಮಲಗೆಂದು ಕೇಳುವುದು ಅವಳನ್ನು ಒಂದು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಂಡಂತೆ. ಅದಕ್ಕವಳು ಒಪ್ಪಿದರೂ ನಂತರ ಆಕೆ ಕೀಳೆಂದು ತಾನು ಯೋಚಿಸುವುದು ಖಂಡಿತ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಗೌರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹಾ ಹೂ ಎಂದಷ್ಟೇ ಉತ್ತರಿಸಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ. ಮಾರನೇ ದಿನ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬೈರಾಗಿಯ ಜೊತೆ ಕೂತ. ಅವನು ಅದೇ ಪುಸ್ತಕ ಓದುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನನ್ನೇನು ಕೇಳುವುದು ಎಂದು ಬೇಸರವಾಯಿತು. ಅವನು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಎದ್ದು ನಿಂತ. ತನ್ನನ್ನು ಕೂತಿರುವಂತೆ ಕೇಳಲು ಬೈರಾಗಿಗೆ ಆಸೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಕೇಳಲಾರದೆ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅವನ ಮುಖದ ಮೇಲಿನ ಭಾವದಿಂದ ಅನುಮಾನವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಣಗುವ ಮಾರ್ಗ ತನ್ನದಲ್ಲವೆಂದು ಬೆಟ್ಟವನ್ನಿಳಿದ." (ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಅವಸ್ಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2021 ; ಪು.ಸಂ–57)

ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ನವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಪದವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಅಲ್ಲ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಾರೇಖೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಒಂದು ಮನ್ನಣೆಯು ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಗಡಿ ರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯುದ್ಧಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ದುಃಖಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರಾಶೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ನಾವು ಏಕಾಂಗಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಗಳು ಬಂದವು. ಮನುಷ್ಯರ ಮತ್ತು ಅವರ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಮಾತುಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಂಕೇತಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇದು ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು

ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದುವೇ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನವ್ಯರು ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಭಾವುಕವಾಗಿ ನೋಡಿ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಾನು ಏನು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನನಗೆ ಏನು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ, ನಾನು ಪ್ರಾಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನನಗೆ ಏನು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಅನ್ಯರಿಗೆ ಏನು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನನ್ನ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಎಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಿಧಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನವ್ಯವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದೂ ಅದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಹಿಮಗಿರಿಯ ಕಂದರ, ಭೂಮಿಗೀತ, ಕಾರ್ನಾಡ ಮತ್ತು ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳು ಹೇಗೆ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಅಂಶವನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಡಿಗರು ಶ್ರೀರಾಮ ನವಮಿಯ ದಿವಸ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ರೈತರು ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗೆಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಠ ಸ್ವಲ್ಪ ತಣ್ಣಗಾಯಿತು. ಕೊಳಗದ ಗಾತ್ರ ಹಿಗ್ಗುವುದು ನಿಂತು ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ತನ್ನ ಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮರಳಿತು. ಕ= ಘಟನೆ ಮೂಲಕ ರೈತರೆಲ್ಲರೂ ಸಂಘಟಿತರಾದರು. ಜನರ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು, ಕೃಷ್ಣಪ ಚುನಾವಣೆಗೆ ನಿಂತು ಗೆದ್ದು ಬಂದ. ಇದು ಮೂರನೇ ಬಾರಿ ಅವನು ಅಸೆಂಬ್ಲಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದ ವುದು. ಇಷ್ಟಿಷ್ಟೇ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆ ಹರಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನ ಪಾ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು

ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧವಿ ಸರ್ಕಾರ ಇನಾಂದಾರಿಯನ್ನು ರದ್ದು ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಜಮೀಂದಾರ ವರ್ಗವಾದ ಒಕ್ಕಲಿಂಗಾಯತರು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಗೆ ಸೀಲಿಂಗ್ ಹಾಕುವ ಹೋದ ಉಗ್ರವಾಗುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಉಳುವವನೇ ಹೊಲದೊಡೆಯ ಎಂಬ ಸೋಗ ಮಾತಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಾದರೂ ಸರ್ಕಾರ ಈಗ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಉಳುವವ ಹೊಲದೊಡೆಯರಾಗಿಲ್ಲ. ಈಚೀಚೆಗೆ ಆದವರು ಉಳಿದವರು ಆಗುವುದ ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. (ಯು. ಆರ್ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ; ಅವಸ್ಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2021 ; ಪು.ಸಂ–94)

ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಎರಡು ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಜಗತ್ತು ಇದೆ, ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಈ ಜಗತ್ತು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು ನಮಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೊಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಅನೇಕ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವಳಿಂದ ಕಾಗದವಿಲ್ಲದೆ, ತಾನು ಬರೆಯದೆ ಬಹಳ ದಿನಗಳಾದವು. ಅವಳೂ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸೋಶಿಯಲಜಿಸ್ಟ್ ಅಂತೆ ಅವಳ ಜೊತೆಗಾರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಸುಖವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವಳು ವಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗೌರಿ ಹಿಂದೆ ಹೀಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ನಿಲುವು ಅವಳು ಕಡ ಪಡೆದದ್ದೋ – ಅಥವಾ ನಿಜವೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗೆಂದು ನಾನು ಕೇಳಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನೋವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗೆಂದು ಕೇಳಿದ ಲೂಸಿನಾ ಅದನ್ನು ಗಂಭೀರ ವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ

ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ನೋವುಗಳೂ ಈಗ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಖಾಸಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತಾನು ಖಾಲಿಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದ ಭಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ನನಗೊಂದು ಒಳಬಾಳು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಚೂರೂ ಅರಿಯಲಾರದ ಸೀತೆ ಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆನೆ ಎಂದು ಕಸಿವಿಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋಪಾಲ ರೆಡ್ಡಿ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಒಂಟಿಯಾಗಿರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನಿಸಿ ಮದುವೆ ಆರ್ದತ್ತದೆ ಅವನ ಹಿತೈಷಿಗಳು ಊಟ ಉಪಚಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಸೀತೆಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊ ಎಂದಾಗ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಲಾಯಕ್ಕಾದವಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅವನು ಕೂಡ ಬಯಸಿದ್ದ. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತೆಗೆ ಹೆದರಿ ಸೀತೆಯಂಥವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ತೀವ್ರತೆ ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಕೊರತೆಯಿರಲೇಬೇಕು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಣ್ಣಾಜಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಾನು ಫ್ಯೂಡಲ್, ಮದುವೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲೆಂದು ಕಂಡದ್ದರಿಂದಲೇ ಲೂಸಿನಾ ಜೊತೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರಣಯ ತನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ತೊತ್ತನ್ನು ಬಯಸಿದೆನೇ ವಿನಹ ಸಖಿಯನ್ನಲ್ಲ, ಆದ್ದಿರಂದಲೇ ಬಹುಶಃ ಗೌರಿಯನ್ನು ಕಳಕೊಂಡೆ ಎಂದು ಸಿಗರೇಟ್ ಹತ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹುಡುಗರು ಹುಡುಗಿಯರೆಲ್ಲ ಬೀದಿಯಿಂದ ಮರೆಯಾಗು ತ್ತಾರೆ. ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗು ಮಗ್ಗಿ ಕಲಿಯುತ್ತಿದೆ. ಒಳಗೆ ಸೀತೆ ಏನೋ ಪರಚಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಿದ್ದಾಳೆ, ಗಂಡ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಸಿಗೋದೇ ದುರ್ಲಭವಾದ್ದರಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿದ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಿಟ್ಟನ್ನೆಲ್ಲ ಅವನ ಕಿವಿಗೆ ತಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಒಳಗೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರತಿ ಸಂಜೆ ತಾನು ಕುಡಿಯುವ ಕ್ವಾರ್ಟರ್ ವಿಸ್ಕಿಯನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೇಜಿನ ಎದುರು ಕೂರುತ್ತಾನೆ.

(ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಅವಸ್ಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2021 ; ಪು.ಸಂ–95)

ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಮರಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಹಣ ಎಂದರೆ ಅದು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ .ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖವಾಡ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಫುಕೋ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಯಾರಿಗೆ ಏನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಕರವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರಹವು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನರ್ಹ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದೇವೆ, ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಯಾರೋ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

"ಭೂಮಿಹೀನ ಕೂಲಿಗಾರರ ಪರವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತರುವುದು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನೀನು ಬದ್ಧನಾದಾಗ ಈ ಭಟ್ಟ ಗೌಡರುಗಳೇ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ – ಮೊದಲು ಗೇಣಿದಾರರ ಪರ ನಿಂತಾಗ ಅವರು ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ. ದೊಡ್ಡ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಭೂಮಾಲಿಕರನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ, ಈ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸ್ಟ್ ಭೂಮಾಲೀಕರು ನಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿನ್ನ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಚಕ್ರ ಇನ್ನೂ ಸುತ್ತಬೇಕಾದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯೋನ ಪರವಾಗಿ ನೀನು ನಿಲ್ಲಬೇಕು.... ಸದ್ಯದ ಕ್ರೈಸಿಸ್ನಲ್ಲಿ ನಿಯೋಕಲೋನಿಯಲ್ ಶಕ್ತಿಗಳು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಫ್ಯಾಸಿಸಮ್ಮನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಈ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸ್ಟ್ ಹಿಡುವಳಿದಾರರ ವರ್ಗಹಿತಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿರಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನೂ ಬಳಸಬೇಕು.... ನಾಗರಾಜ್ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ..... ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನಿಗೆ ತಲೆ ಚಿಟ್ಟೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಯೋತಿ ತನ್ನ ಮದುವೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮದುವೆಗೆ ಯಾವ್ಯಾವ ವಸ್ತ್ರ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ತಾಳಿ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವಳ ಮಾತಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿ ಕಾಲು ಕೈಗಳನ್ನು ಉಜ್ಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕೂರುತ್ತಾನೆ". (ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಅವಸ್ಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2021 ; ಪು.ಸಂ–128)

ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ:

ಈಗ ಮನುಷ್ಯರು ಅವರ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇದನ್ನು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ನೀತಿಯು ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನೀತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಬಂದಿತು. ಅದರ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ? ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆನ್ರಿ ಏಫ್. ಎಲ್ಲೆನ್ ಬರ್ಗರ್ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬರು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ನಮಗೆ ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಕಾಂಟ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಮತ್ತೆ ಬಂದಿತು. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ತರಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ

ಭಾವನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂತು. ಆದರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ತನಕ ತಡೆಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಹಮಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಫ್ರಾಯ್ಡನ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಹಿಪ್ನೋಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮೊದಲ ರೂಪವು ಆಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಅನಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು ಗ್ರಾಮರ್ ಆಫ್ ಫೀಲಿಂಗ್ ಎಂದೂ ಕರೆದರು. ಅಂದರೆ ಭಾವನೆಗಳ ವ್ಯಾಕರಣ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆದರ ಜತೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕನಸುಗಳು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕನಸು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕನಸುಗಳು ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕನಸು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ, ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. (ಸಂಸ್ಕಾರ:ಭಾರತೀಪುರ:ಭವ)

ಕಾರ್ಲ್ ಕ್ರಾಸ್ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಸುಪ್ತವಾದದ್ದು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ರೋಗದ ಮೂಲ ಎರಡೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಬರುವ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಸುಪ್ತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುಟ್ಟಾದ ರಚನೆಯೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಮಾಜವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಕ್ರಾಸ್ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅವಕಾಶಗಳು ಹಾಗೂ ಗುಟ್ಟಾದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಯ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ವರ್ತನೆಯು ನಮಗೆ ಕನ್ನಡಿಯ ಥರ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಭಾವನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅನಂತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಎರಿಕ್ ಪ್ರಾಂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರೀತಿಯ ಅಹಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ವಾಸ್ತವ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲವು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುವಾಗ ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೊ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯೂ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. 'ಕ್ಲಿಪ್ ಜಾಯಿಂಟ್' ಕತೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು

ಭಾರತೀಯತೆ. ಅವರ ಕಥನಗಳ ಕಾಲ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸ್ಥಳ ಮೂರನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌಖಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಇದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾದವು. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾದವು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೂಪವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು: ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಧವಾದ ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ವಾಯಿತು. ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ದುರಾಸೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಬಡವರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುಗ್ಗಿದರು. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತಿತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಜನರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಡತನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಟೀಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವ ಅತೃಪ್ತಿಯು ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆ

"ಅಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಏಣಿ ಬಿದ್ದ ಶಬ್ದವಾಯಿತು. ನಡುಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಯಿಸರ ಮಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಹುಡುಗಿಯ ಜೊತೆ ಪಗಡೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಜೋಯಿಸರ ಮಗ ಓಡಿ ಬಂದು ಹೇಳಿದ : 'ಅವರೆಲ್ಲ ಇವತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರಂತೆ, ಸಾಯಂಕಾಲ ನಮ್ಮಲ್ಲಂತೆ. ಸ್ನಾನ ಪೂಜೆ ಎಲ್ಲ ಮಾಡಿಸಿದೆ. ಊರು ತೋರಿಸಿ ಬತ್ತೇನೆ.' ಮತ್ತೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಯಾತ್ರಿಕರ ಜೊತೆ ಸೇರಿ

ನಡೆದ. ಜೋಯಿಸರು ಬಿಡಲೇ ಇಲ್ಲ, ಎಡಗೈ ನೆಲಕ್ಕೂ ರಿ ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಮುಷ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿ, ಬಿಚ್ಚಿ, ಆರ್ತವಾಗಿ ಎದೆ ಮುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಹತ್ತಿರ ಸರಿಯುತ್ತ ಮಾತಾಡಿದರು:

'ನೀವು ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಏನಾದರೊಂದು ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಆದು ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ? ಈಗ ನಾನೇನು ಮಾಡಬಹುದು ಹೇಳಿ? ಭಾರತೀಪುರದವರು ಕೋರ್ಟಿ ಹೋಗಬಾರದು. ಮಂಜುನಾಥನೇ ಎಲ್ಲ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡ್ತಾನೇಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಾನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಕೂರಲ ? ನನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಹೇಳಿದೆ : ಕಾನೂನು ಹೇಗಿದೆ ತಿಳ್ಕೊ – ಕೇಸ್ ಹಾಕಣ ಅಂತ. ನಾನು ಕೇಳೋದು ಇಷ್ಟೊಂದು ಹೆಸರಾದ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರ ನಡೀಬೇಕೋ ಬೇಡವೊ – ಅಂತ. ಪ್ರಭುಗಳು ನನ್ನ ಮಾತನ್ನ ಕಿವಿಗೆ ಹಾಕ್ಕೊಳ್ಳಲ್ಲ. ಕೊಂಕಣಿ ಅವನಿಗೇನಾಗಬೇಕು ಹೇಳಿ. ರಾಷ್ಟಪತಿಗಳಿಗೆ ನಾನೊಂದು ಕಾಗದ ಬರಿಟ್ಟಿದೀನಿ. ಅದನ್ನ ದಯಮಾಡಿ ನೀವು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು. (ಯು. ಆರ್ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–59)

ಇಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಪುರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಇವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಇತಿಯೆಂದರೆ ಸಾವಿತ್ರಿ ಮಲಗಿದ್ದ ರೂಮಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಮಂಜುನಾಥನ ಫೋಟೋ, ಈ ಆಟೋಗೆ ಗುಲಾಬಿ ಹೂಗಳನ್ನು ಮುಡಿಸಿತ್ತು. ಅವರು ಮಲಗಿದ್ದ ಹಾಸಿಗೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತುಪಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಂಚಾಂಗವಿತ್ತು. 'ಇನ್ನೇನು ರಥೋತ್ಸವ ಬಂದೇ ಬಿಟ್ಟಿತು' ಎಂದು ಸಾವಿತ್ರಿ ಯರ ಕಡೆ ನೋಡಿದರು. 'ಹೌದು' ಎಂದರು ರಾಯರು.

ಪರೀಕ್ಷಿತ ರಾಜನನ್ನೂ ಕಚ್ಚುವ ಕ್ರಿಮಿಯಾಗಿ ಮಂಜುನಾಥ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ; ಅವನು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ; ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲೇ ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ಜಗಿಯಬಲ್ಲವನ ಹೊಳೆಯುವ ಶೂಗಳ ಕೆಳಗಿನ ನೆಲ ಕರಗುತ್ತಿದೆ; ಪ್ರಭುವೇ ವಾಸಿ; ಅವನ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡಬಹುದು: ಪುರಾಣಿಕನಂತೆ ಅವನು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ; ಮೋಸ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾದರೂ ಈ ವಾಸ್ತವತೆ ಜೊತ ತೊಡಗೋದು ಹೆಚ್ಚು ಆರೋಗ್ಯ ಎಂದು ರಾಯರಿಗೆ ಜಗನ್ನಾಥ ಹೇಳಿದ. ದೇವೆ ಗರ್ಭದೊಳಗಿರು ವವರು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯರಾದಂತೆ ಅದರ ಹೊರಗಿರುವೆನೆಂದು ಭ್ರಮಿಸ ಪುರಾಣಿಕರೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಲಿಬರಲ್ ಆಗ್ತಾ ಆಗ್ತಾ ನೀವೂ ನಿಷ್ಕ್ರೀಯರಾಗಿರಿ ರಾಯರೆ ಎಂದ. ಇಡೀ ಭಾರತೀಪುರ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರ್ತು ಬದುಕು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ (ಯು. ಆರ್ ಅನಂತ

ಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–87)

ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗದೆ ಹೋದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ರಾಯರೇ ಪೇಪರ್‌ನಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದ. ರಾಯರು ಪೇಪರ್ ಬಿಚ್ಚಿ ಮೈಸೂರು ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ನೀಲಕಂಠಸ್ವಾಮಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಭಾಗವಹಿಸುವುದಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಹೇಳಿಕೆ ಓದಿದರು. 'ಇವನನ್ನ ನಂಬಬೇಡಯ್ಯ. ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಸೆಕ್ರೆಟರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಂತ ಜಗಳ ಆಡಿ ಇವ ಮೈಸೋಪ ಅಂತ ಹೊಸ ಪಾರ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿದಾನೆ. ಲಿಂಗಾಯತ. ಯಾವತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೇರಾನೊ ಹೇಳಕ್ಕಾಗಲ್ಲ. ಅವನ ಜೊತೆ ರಂಗರಾವ್ ಅಂತ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಇದಾನೆ. ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂದು – ಆದ್ರೆ ಅವ ಗೌಡ. ಪಕ್ಕಾ ಬ್ರಹ್ಮದ್ವೇಷಿಯಂತೆ. ನಮ್ಮ ಸರ್ವೋದಯದ ಅನಂತಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತು. ಅಂದ ಹಾಗೆ ಅವನೂ ಕಾಗದ ಬರ್ದಿದಾನೆ – ಬರ್ತಾನಂತೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಇಮ್ಯೂನೂ ಇಲ್ದೆ ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ ನೀನೊಂದು ಫ್ಲ್ಯಾಟ್ ಫಾರಂ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಹಾಗಾಯ್ತು. (ಯು. ಆರ್ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–120)

ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ವಿಚಾರ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾತ್ತನಾಗಿ ನನಗೆ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸೀತು. ಆದರೆ ಹೊಟ್ಟೆಗಿಚ್ಚಿನಿಂದ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಮೂಡಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಗಿಚ್ಚು, ಆಸೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲೂ ನಾನು ಅಂಜಕೂಡದು. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಕಾರಣ evil passions of men. ಮಂಜುನಾಥನ ಗರ್ಭವಾಸ ಮುಗಿಯಲು ಕ್ರೌರ್ಯ ಅವಶ್ಯವಾದರೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕು. ಹೊಲೆಯರು ತಮ್ಮ ಮುಗ್ಧತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತನಕ ಬಂಡಾಯ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮುಗ್ಧತೆ ಕಳೆಯಲು ಅಸೂಯೆ, ಲೋಭ, ರೋಷ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಆವಶ್ಯಕ. ಎಚ್ಚರಾಗಲು ಆಯಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಚಿವುಟಬೇಕು. ಚಿಟಿಕೆ ಹಾಕಬೇಕು.

ನಾವು ಬಯಸುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊಲೆಯರೂ ಬಯಸಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಹೊಲೆಯ ಆಸೆಪಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಗೆ ಹೊಲೆಯನ ಜೊತೆ ಮಲಗುವ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕು.

ಆಸೆ ಹುಟ್ಟದೆ ಅವಕ್ಕೆ ಓದು ಬರೆಹ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಆಸೆಯಿಂದ ಸಂಕಟ, ಸಂಕಟದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆ,

ಈಗ ಬರಿ ಪ್ರೇತಗಳು, ಹತ್ತಿರ ಹಾಯಬಾರದ ನೆರಳುಗಳು, ಮನುಷ್ಯ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಿಯೆಂದ ಶಂಕರರೂ ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ – ಹೊಲೆಯರು ಕೈಯೊಡ್ಡಲಿಲ್ಲ. ಆಸೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು, ಕುದ್ದು ಮನುಷ್ಯರಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಒಳ್ಳೆ ಹೆಸರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ತಪ್ಪು ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಲಿದ್ದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ – ಭಕ್ತಿ. ದೀನರ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅತಿ ದೀನನಾಗಲು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ದಾಸಾನುದಾಸನಾಗುವ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಮೀರಿಸಿ ಆಳ್ವಾರಾಗುವ ಹಕ್ಕು ಇದೆ. (ಯು. ಆರ್ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–121) ಹೊಲೆಯರು ಬರೀ ಪ್ರೇತಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಲುಪುವ ನಿಲುವು ಬೇರೆ.

ಜಗನ್ನಾಥ ಉತ್ತರ ಕೊಡದೆ ಡ್ರೈವ್ ಮಾಡಿದ. ಜೋಯಿಸರು ವಾಸುಗೆ ಹೇಳಿದರು. 'ಜಗನ್ನಾಥರಾಯರು ಮಾಡುತ್ತಿರೋದು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಅನ್ನೋ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳತ್ತೆ : ಒಬ್ಬ ಋಷಿಗೆ ಎಲ್ಲವುದೂ ಕಾಣಿಸೋದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಋಷಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತಿತ್ತು ಅಂತ. ಸ್ಥಗಿತವಾದ್ದು ಚಲಿಸಲಿ ಅಂತ ಜಗನ್ನಾಥರಾಯರು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೇ ವಿನಹ...' (ಯು. ಆರ್ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–143) ಆದರೂ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಪ್ರಿಯ ಜಗನ್,

ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಎಲ್ಲ ತಿಳಿಸಿದಳು. ಬೆಂಗಳೂರಿಂದ ನನ್ನ ತಮ್ಮನೂ ಬರೆದಿದ್ದ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಯಶಃ ನಾನೇ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹಗಲುಗನಸಿನಲ್ಲಿ ಬೊಜ್ಜಾದ ನಿಮ್ಮ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಥ್ಲೆಟಿಕ್ ಫಿಗರ್ ಪಡೆಯಲು ನೀವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ನಿಮಗೆ ಸಫರ್ ಮಾಡುವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ದುರಂತವೆಂದರೆ ಈಗಲೂ ನೀವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಹೀರೋ ಆಗುತ್ತೀರಿ – ಅಷ್ಟೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನೀವು ಹೊಲೆಯರನ್ನ ಖಂಡಿತ ಪ್ರೀತಿಸಲಾರಿರಿ. ಆತ್ಮರತವಾದ ನಿಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಮ

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸೂಯೆಯಲ್ಲಿ ಚಡಪಡಿಸುವ ನನಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಮುಖಾಂತರ ತಿಳಿಯುವಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಸತ್ಯಗಳು ಉದಾತ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಯಲಾರವು. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಾಂಪಾಸಿಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪಾಂಪಾಸಿಟಿಗೆ ನೀವು ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ನೀವು ಡೊಳ್ಳೆಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡರೆ ನನಗೆ ಯಾಕಷ್ಟು ಅಸೂಯೆ ಪ್ರೀತಿ ದ್ವೇಷ ತುಂಬಿದೆಯೆಂಬುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಪುಣ್ಯಶಾಲಿಗಳಾದ ನಿಮ್ಮಂಥವರನ್ನು ಕಂಡು ಕರುಬುವುದರಲ್ಲೆ ಜೀವಂತವಾಗಬೇಕಾದ ದುರಂತ ನನ್ನದು. ನಾನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರು ಇಷ್ಟು ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾರರೆಂದು ಗೊತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಲಿಬರಲ್ ನಾಟಕವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಈ ಕಾಗದ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ನಾನು ಹೇಳೋದನ್ನ ಒಪ್ಪಲ್ಲ ಆದರೂ ಒಳಗಿನಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ನಾನು ಹೇಳೋದು ನಿಜವೆನ್ನಿಸತ್ತೆಂತ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು. (ಯು. ಆರ್ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ–151)

ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೂ ತಾನು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅದು ಸ್ವತಃ ಅವನಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಅರಿವಲ್ಲ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಹಾಗಾಗಿದೆ. ಅವನು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು.

"Mr. Jagannath, may I ask you another question? ನೀವು ಎಕ್ಸ್ಟನ್ಸಿಯಲಿಸ್ಟರೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾರ್ತ್ರ ಬೋಧಿಸುವ ಕಮಿಟ್ ಮೆಂಟ್ ಥರ ನಿಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಇದೆ ಅನ್ನಿಸತ್ತೆ.

ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಬಂದ ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಪಿಆರ್ರಿ ಕೇಳಿದ. ನೀಲಕಂಠಸ್ವಾಮಿಯ ಟ್ರಂಕ್ಕಾಲ್ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತ್ತು. ಅವನ ಜೊತೆಗೇ ಬಂದಿದ್ದ ಅತ್ಯಂತ ಚುರುಕಾಗಿ ಓಡಾಡುವ, ಗಹಗಹಿಸಿ ನಗುವ ಕುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ–ನೋಡಲು ಪಕ್ನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವ– ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಲ್ಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜಗನ್ನಾಥನ ಫೋಟೋ ತೆಗೆದ. ಪಿಆರ್ರಿ ನೋಟ್ ಬುಕ್ನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಜಗನ್ನಾಥನ ಎದುರು ಕೂತಿದ್ದ. ನೀಲಕಂಠಸ್ವಾಮಿ ಜಗನ್ನಾಥನ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅತ್ಯಾತುರದಿಂದ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಒಳಪಡಲೆಂದು

ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಜಗನ್ನಾಥ ಕೂತ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ತನ್ನ ಕುರ್ಚಿಯನ್ನು ಸರಿಸಿಕೊಂಡ. ಜಗನ್ನಾಥ ಉತ್ಸಾಹವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿದ:

'ನೀವು ಉಪಯೋಗಿಸೋ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕ್ರಿಯೇನ್ನ ವಿವರಿಸೋದು ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ.'

'ಹಾಗಾದರೆ ನೀವು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಎನ್ನೋಣವೆ?' ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಚತುರನೆಂದು ಪಿಆರ್ಪಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತ. 'ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿ ನಮ್ಮ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಯೋಚಿಸಿದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೋ ರಷ್ಯದ ಕಡೆ, ಅಥವಾ ಚೀನದ ಕಡೆ ನೋಡ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ.' 'ಹಾಗಾದರೆ ನೀವು ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದಿಯೊ?'

'ಜಗನ್ನಾಥರ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಲೋಹಿಯಾಗೆ ಬಹಳ ಹತ್ತಿರಾಂತ ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸತ್ತೆ.' ಲೋಹಿಯಾ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದೀ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಒಡೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದ ನೀಲಕಂಠ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಲಾಭವಿತ್ತು. ಜಗನ್ನಾಥ ಹೇಳಿದ :

'ಲೋಹಿಯಾ ವಿಚಾರ ನನಗೆ ತುಂಬ ಹಿಡಿಸತ್ತೆ ಅನ್ನೋದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಪಾಲಿಮೆಂಟರಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ನನಗಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೇ ಇರೋದರಿಂದ ನೀಲಕಂಠಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ನಾನು ಸೇರಿಲ್ಲ. ಯಾರಾರು ಈ ಚಳುವಳೀಲಿ ನಂಬಾರೋ ಅವರೆಲ್ಲರ ಸಹಾಯ ನನಗೆ ಬೇಕು.'

ಪಿಆರ್ಪಿ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಒಳಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಕಾಫಿಯನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತ ಫೋಟೋಗ್ರಾಫರ್ ಪಕ್ಕಿಂದ ಒಂದು ಎಕ್ಸ್ ಫೋರ್ಸ್ ಚಾರ್ಮಿನಾರ್ ಸಿಗರೇಟು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹಚ್ಚಿದ. ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಸಿಗರೇಟು ಒಡ್ಡಿದ, I don't smoke much, but all right' ಎಂದು ಜಗನ್ನಾಥನೂ ಸಿಗರೇಟು ಹಚ್ಚಿದ.

'ನಾಳೆ ರಥೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಹರಿಜನ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶ ಅಂತ ಇಟ್ಕೊಂಡಿದೀರಿ. ಇದರಿಂದ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತೇಂತ ತಿಳಿದೀರ?'

'ತಿಳ್ದಿದ್ದೆ. ಯಾವ ಕ್ರಾಂತಿಗೂ ಪೂರ್ವವಾಗಿ ಈ ಮಧ್ಯಯುಗದ ನಂಬಿಕೇನ್ನ ಸೀಳಬೇಕೂಂತ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ. ಅದು ಸಫಲವಾದರೆ ಮೊದಲನೇ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಂತೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೊಲೆಯರು ಹೆದರಿ ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಕ್ಕೆ ಬರೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅಲ್ಲವೆ? ಅವರು ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಚೇಂದ್ರೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕು ಅನ್ನೋದು ನನ್ನ ಗುರಿ. ನಾವು ನಾಳೆ ಸೋಲಲಿ ಗೆಲ್ಲಲಿ ಹೋರಾಟಾಂತೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೇಂತ ನಾನು ತಿಳ್ದಿದೀನಿ.' (ಯು. ಆರ್ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ; ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ; 2017 ; ಪು.ಸಂ– 177) ಇವುಗಳನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಲು

ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೊಲೆಯರು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೆಜ್ಜೆ. ಹೌದೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವ ದ್ವಂದ್ವ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಕಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ.

ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡುವುದು ಶ್ರಾದ್ಧ.

"ತಾಯಿಯ ಶ್ರಾದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಇಡೀ ಕುಲ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸಿತು. ತಾಯಿಯ ತಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು ಬೋಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕುಲದ ಕ್ಷೌರಿಕ ಮುದುಕ ಅಂಗಳದಲ್ಲೇ ನೆಲೆಯೂರಿದ. ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಶ್ರಾದ್ಧ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ, ದಾನಕ್ಕೆ ಗೋವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ದರ್ಭೆ-ತಿಲ ಇತ್ಯಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ದುರ್ದಾನವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯ ನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು – ಎಲ್ಲ ಹಾಜರಾದರು. ಜನಿವಾರವನ್ನು ಸವ್ಯ ಅಪಸವ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ತಾಯಿಯ ಸದ್ಗತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ತನ್ನಿಂದ ಸಾಂಗವಾಗಿ ನಡೆದವು. ಎಲ್ಲ ಪಿತೃಗಳೂ ಕಾಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿ ತಾನು ಹೊರಗಿಟ್ಟ ಪಿಂಡವನ್ನು ಕುಕ್ಕಿ ಕುಕ್ಕಿ ತಿಂದವು. ತಿನ್ನುತ್ತ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಾಗೆಗಳನ್ನು ಕರೆದವು."

(ಜರಾತ್ಕರು ಪುಟ 451)

ವೈದಿಕರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ತರ್ಕ ರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಏಕಾ ಏಕಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವಲ್ಲ. ಅದು ಚಲನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೌತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವೆಂಬ ಮೇಲುರಚನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ಬುಕ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು.

ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವೋ ಅದು ಅನಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಪದವೆಂದರೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. ಅದನ್ನು ಅಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಯಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರೂಪವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಕವಾದ ಅರಿವಿರಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವನು ತಾನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಂದು ಕಡಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜಾನಪದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ನೈತಿಕತೆ, ಧರ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

"ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದ ಹಡೆ ವೆಂಕಟನನ್ನು ಕುರಿತು– ಅವನ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣ ಜೋಯಿಸ– ಇದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವೆ. ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದ ನನ್ನ ಗುರುತು ಅವನಿಗೆ ಹತ್ತದಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ನಾನು ಮರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಭೂಮಧ್ಯ ಕುಂಕುಮವಿಟ್ಟು, ಕಮಾನು ಕ್ರಾಪು ಬಿಟ್ಟು, ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಉದುರಿದ ಹಲ್ಲುಗಳಿಂದಾಗಿ

ಆರತಿಯಂತಿದ್ದ ದವಡೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತ ನಗುವ ಬಾಯಿಯ ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಸಖ – ಇಂಥ ವೆಂಕಟನನ್ನು ? ಖಾದಿ ಚೀಲ ಕಂಕುಳಲ್ಲಿತ್ತು. ತರಕಾರಿಯಂಗಡಿಯನ್ನು ಅದೊಂದು ಬೊಂಬೆಯಂಗಡಿ ಎಂಬಂತೆ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತ ನಿಂತಿದ್ದ. ಬೇಯುತ್ತಿದ್ದ ಸೆಖೆಯಲ್ಲಿ ನದಿಯನ್ನು ಕಂಡವನಂತೆ ಅವನೆದುರು ನಿಂತೆ, ತೊಂಡೆಕಾಯಿಯ ರಾಶಿಯಿಂದ ಬಾಳೆಗೊನೆಗಳಿಗೆ, ಬಾಳೆಗೊನೆಗಳಿಂದ ಅಳಸಂಡೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಳೆಯ ವರ್ಷದ ಬಣ್ಣದ ಸೌತೆಕಾಯಿಗೆ, ಮತ್ತೆ ತನ್ನನ್ನು ಯಾವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಎದುರಿನ ಉಡಾಳ ದನಗಳನ್ನು ನೋಡುವಂತೆಯೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂಟಿಕಣ್ಣಿನ ಅಂಗಡಿ ಕೊಂಕಣಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತ ನಿಂತಿದ್ದ ವೆಂಕಟ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಿದ. ಅದರೆ – ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡಿದ. ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ಕೊಡೆಯಿಲ್ಲದವರು ಅವನು ಮತ್ತು ನಾನು – ಇಬ್ಬರೇ. ತಿಂಗಳು ಜುಲೈ ಆದರೂ ಮಳೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತನಗೆ ಗೊತ್ತೆಂದು ಜೋಯಿಸನಾಗಿ ಅವನು ಇದರಿಂದ ಉಲಿಯುವಂತಿತ್ತು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮೋಡವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲರ ಬಗಲುಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದ ಕೊಡೆಗಳು ಅವರ ಆತಂಕ ಮತ್ತು ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಎಂದೋ ಬಿಟ್ಟು ಪರದೇಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಈಗ ಮೈಸೂರಿನ ಪೇಟೆ ಮಂಗನಾದ ನಾನು ಕೊಡೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಊರಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ನನ್ನ ಗರಿಯಾದ ಪ್ಯಾಂಟಿನಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ವಿಷಯವಾಗ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಂಚೆಯನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಕೊಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಬಗಲಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಗನ್ನು ಅವುಚಿ ಕನ್ನಡಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಿಂದಲೋ, ಶಿವಮೊಗ್ಗದಿಂದಲೋ ಪೇಟೆಗೆ ಸರಬರಾಜಾದ ತರಕಾರಿಯನ್ನು ಅದೇನೂ ತಿನ್ನಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ನೋಡುತ್ತ ನಿಂತ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಮುಗುಳಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಆಕಾಶದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಜ್ಞಾನ ತನಗೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿದೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತೋರಿದ. ಹಡೆ ವೆಂಕಟನನ್ನು ಹಠಾತ್ತನೆ ಕಂಡ ನನ್ನ ಪುಳಕ ಅವನು ನನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಬೇಸರದಲ್ಲಿ ಇಂಗಿತೆ ? (ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ ಪುಟ 385) ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಹೊರಟವರು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯನ್ನು ಓದಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಚರ್ಚೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾರು ಈವತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದು

ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಬರಹಗಳು. ಅವನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನ, ಫೋರ್ಡಿನ ಚರ್ಚೆ, ಜಾನಪದ ನಮಗೆ ಈಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಉಳಿದವರಂತೆ ಕೇವಲ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೂರ ಇಟ್ಟವನು ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಫುಟ್‌ಬಾಲ್, ಜಾಝ್ ಸಂಗೀತ ಮುಂತಾದವು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಚಲನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ., ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಆಯಾಮುವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವಿಸ್ತರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆದರ ಆಂಶಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದವನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವನ ಬರಹಗಳೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವನು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕ ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಾವು ಕೈ ತೊಳೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶಾಲಿಯಾದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಯಾವತ್ತೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿದವರಲ್ಲ. ತನಗೆ ಏನು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದವರು.

ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತಿತರ ಸಂಗತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ರಿಸ್‌ಆರ್ಗ್‌ಮೆಂಟೋ. ಮತ್ತೊಂದು ಟ್ರಾನ್ಸೊ ಪೊರ್ಮಿಯೊ. ಮೊದಲನೆಯದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಏಕೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ. ಇದು ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಪದವು ನಮಗೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸೂತ್ರ ರೂಪವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದರ ಬದಲಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರದ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಪದವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಗುಂಪು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಟಾಲಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಫಾರ್ಮಸಿಯೋ. ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರಿಸಾರ್ಗ್ ಮೆಂಟೋ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದು ಅವನ ಜೀವನದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು.

ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಭಾವವು ಬೀರಿತ್ತು. ಮುಸ್ಸಲೋನಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಕ್ರೋಸೆಯು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅವನ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ನಮಗೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"ಪ್ರೀತಿಯೆಂದರೆ ಕರ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಂತೆ, ಸಂಸಾರವೆಂದರೆ ದುಃಖ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿದೆಯೇ, ಇಲ್ಲವೆ, ಅನಿವಾರ್ಯವ, ಎಂದು ರಾಘವ ಹೆಂಡತಿಯ ಮುಖದ ಕಡೆ ನೋಡಲು ಪೇಪರ್ ಓದುತ್ತ ಕೂತಿದ್ದ ಛಾಯಾ ನಕ್ಕಳು. ಗಂಡ ಸೀರಿಯಸ್ಸಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಅವಳಿಗೆ ಜೋಕು." (ಕಾರ್ತೀಕ ಪುಟ 141.) ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬಳಸುವ ಕರ್ಮಾಂತರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕ್ರಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿವೆ

ಅತಿಯಾದ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಲ್ಲ., ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಜನರನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಯು ಇಲ್ಲದವರು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.ಅಡರ್ನೊನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆ ಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಅನಂತರ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಹಾಗಯೇ ಆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳು ನೈತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಎನ್ನವುದು ಕೂಡಾ ಆಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಬೇಡವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಗುರವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತೇಲಿಬಿಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ನಂಟು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ. ಅದೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವರಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪಾಪವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬರೀ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನೀರಿಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದರೆ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ ಎನ್ನವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸತ್ಯವು ನಮ್ಮಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಅಡಗಿ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅಲೌಕಿಕವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಿಂದಲೇ ಭೂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಳುವವರ ಕಥನವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಹೋರಾಟಗಳ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ನಡೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದುಃಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿವೆ. ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ

"ಸ್ವಧರ್ಮ ನಿಧನಂ ಶ್ರೇಯಃ ಪರಧರ್ಮೋ ಭಯಾವಹ

ರಾತ್ರಿಯ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳದೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಂದಲೂ ಹೊಲಸು ಕೊಚ್ಚೆಗುಂಡಿಗಳಿಂದ ಗೊಟರು ಹಾಕುವ ಗೊಂಟರು ಕಪ್ಪೆಗಳ ಶ್ವಾಸಕೋಶ ಎಂಥದಿರಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತ ನಿದ್ದೆ ಬಾರದೆ ರಾಜಣ್ಣ ಎದ್ದು ಕೂತ. ಎಷ್ಟು ದಿನ. ಎಷ್ಟು ದಿನವಂತ ಹೀಗೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ತೋಡಿ ಸಂತೋಷಪಡುವುದಕ್ಕೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ, ಜೀವ ಹಿಚುಕುವ ಬೇಸರವನ್ನು ತಾಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಎನ್ನುವ

ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕವನದ ಸಾಲುಗಳಾಗಿ ಬರೆಯಬಹುದೆಂದು ತಲೆಕೆರೆದುಕೊಂಡ. ಹಾರ್ಲಿಕ್ಸ್, ನ್ಯೂಕೋಸ್, ಮಲ್ಟಿವಿಟಮಿನ್ ಮಾತ್ರೆ, ಜೀವನವನ್ನು ದುಃಖಮಯ ಎನ್ನುವ ವೇದಾಂತ, ಸಂಜೆ ಇಸ್ಪೀಟು, ಬೀರು ಇಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಸಾಕು – ಸತ್ತೂ ನೂರು ಶರದೃತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಮನೆಯಿಂದ ಲೈಬ್ರರಿಗೆ ಲೈಬ್ರರಿಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ರ್ಯಾಲಿ ಸೈಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ತಿರುಗುತ್ತಿರ ಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ . ನಕ್ಕ. ಹೀಗೆಯೇ ರಾತ್ರಿ ಹನ್ನೆರಡು ಘಂಟೆಗೆ 'ಕೋಟು ತೊಟ್ಟು ಚಪ್ಪಲಿ ಮೆಟ್ಟಿ' ಹೊರಟರೆ ಎನ್ನಿಸಿ – ಹದಿನೈದು ರೂಪಾಯಿಗೆ ಕೊಂಡಿದ್ದ ಬುದ್ಧನ ಪ್ಲಾಸ್ಟರ್ ಆಫ್ ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಪ್ರತಿಮೆ ನೋಡಿ – ಟೌನಿನಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತಲ್ಲದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೋಟೆಲಾಗಲೀ ಚಿತ್ರ ಮಂದಿರವಾಗಲೀ ತೆರದಿರುತ್ತವೆಯೋ ಎಂದು ಸುಮ್ಮನಾದ. ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ–ಬೆಳಿಗ್ಗೆ, ಮಟಮಟ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ, ಸಂಜೆ ಎನ್ನದೆ ಮೂರುಹೊತ್ತು ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಹತ್ತಿಸಿ ಕೂತವರ ಜೊತೆ ದಿನಂಪ್ರತಿ ತಾನೂ ಕೂತಿರುವುದರ ಚಿತ್ರ ಬರೆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ "! Had not thought Death had undone so many" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಹೇಗೆ, ಎಂದು ಸಿಗರೇಟು ಹಚ್ಚಿದ. ಕಿಟಕಿಯ ಕೊರೆಯುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸರಳುಗಳನ್ನು ಹಿಡಕೊಂಡು ಸೀನಿದ. ಕತ್ತಲಿನ ಭಯಂಕರ ಮೌನದ ಶ್ವಾಸಕೋಶದಿಂದ ಗೊಂಟರು ಕಪ್ಪೆಗಳ ಈ ಆರ್ತತೆ ("Voices of desire from the depths of darkne") ಬರೆಯಲಿರುವ ಕವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದೀತೆಂದು ದೀಪ ಹೊತ್ತಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ ನೋಡಿಕೊಂಡ. ಬೇಸರ, ಸಂಕಟ, ನೋವು, ಮೃತ್ಯು, (ಸಾವೂ ಕೂಡ) ಎಲ್ಲವೂ ಕವಿಯ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಚೆಲುವಾಗುತ್ತವಲ್ಲವೇ ? ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಮತ್ತೇನು?–ಎಂದು ಥೀಸಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡು ಕಾಲುಗಂಟಿನ ಮೇಲೆ ಎದ್ದಿದ್ದ ಎಕ್ಸಿಮಾವನ್ನು ತುರಿಸಿಕೊಂಡ ಯಾರದೋ ಎಂಜಲು ಆದು ಎನ್ನಿಸಿದರೂ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವಂದು ಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ. ಬೆನ್ನು ತುರಿಸಿಕೊಂಡ. (ಪುಟ 77.) ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಕ್ಷಣವೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ನೈಮಿರ್ತಿಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಸವಿಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವರ್ಗವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಇವರಿಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರ

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ದೇವರ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಜನರು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಾವು ಈಗ ದೇವರನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ, ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ನಾವು ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ರ, ನಾವು ಬರೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ದೈವಿಕ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ವಾಸ್ತವವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜರ್ಮನಿಯ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ದೇವ ಲೋಕದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ವಾಸ್ತವದ ಕಡೆಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತತ್ವ. ಇಂಥ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವವರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ದೈವೀವಾದವು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಈಗ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವರ್ಗ ಆಳುವ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಚಿಂತಕರು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗುಲಾಮನಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಮಾಜ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ., ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿಯೂ ಗುಂಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಂಪುಗಳು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು. ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಗುಂಪುಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ವಿಜೃಂಭಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಏಕಾಂತ ವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ವಹಿಸಿದ್ದರು., ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಯಿತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇದ್ದುದು ನಿಜ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಏನು ಬರೆದರೋ ಅದನ್ನೇ ಇವರು ಕೂಡಾ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸದ ವಿಭಾಗಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಾಗಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅವರು ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಆಗಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು, ಅದರ ಆಢಳಿತದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಪೋಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದವರೂ

ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತಗೆ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕಾಂತವಾದಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಾ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭಾಗವೂ ಹೌದು.. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತವಾದಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಹಯೋಗವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಆಢಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಆಧಾರವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಾರತದಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾದ ಅಂಧಃಶ್ರದ್ಧೆ ಇದೆ ಎಂದು ಯುರೋಪಿನ ಚಿಮತಕರು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೂ ಆದೇ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕೆಲವು ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಭಿನ್ನರಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದರು. ಆದರ್ಶವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಅವರು ತಮ್ಮಗೆ ಇದ್ದ ಆದರ್ಶದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹುಡುಕಲು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆವರು ಸನಾತನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂದರೆ ನವೋದಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಇಂದಿನ ವರಗೆ ವಸಾಹತು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಯಜಮಾನಿಕಯೆನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮುಳಿಯರ ನಾಡೋಜ ಪಂಪ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುವುದಿದ್ದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ

ಪದ್ಯಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲ ಪದ್ಯವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಬಿ. ಎಂ ಶ್ರೀಯುವರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಕ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ " ಹಿಸ್ಟ್ರಿಸ್ ಆಫ್ ಕೆನಾರಿಸ್ ಲಿಟರೇಚರ್ ಬೇಕಾಯಿತು. ಅಡಿಗರು ಎಲಿಯಟ್‌ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಜೀವನವು ಇರಲಾರದೆ ಎಂದು ಕಾರ್ನಾಡರು ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಬರೆದರು. ಈ, ರಾಜಶೇಖರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದರು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಡಿ.ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದರು,.ಕೆ. ವಿ. ಎನ್ ಎಲಿಯಟ್ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಕನ್ನಡಿಗಳು ಸಾಕು ಎಂದರು. ಶಂಬಾ ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ನೀನಾಸಂ ತಿರುಗಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದರು. ಫಣಿರಾಜ್ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ನೆರೂದನ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈಚೆಗೆ ಓ. ಎಲ್ ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿಯವರು ಬರೆದರು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯುರೋಪಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕರು ಬರೀ ಸಂದೇಶವಾಹಕರು.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ. ಅವರು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ. ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದವರಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರಿಗೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ನೆರವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಅನೇಕ ದರ್ಶನಗಳು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಸು-ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿವೆ.

ನಾರಣಪ್ಪನ ಜಾತಿಯ ಯಾವುದೇ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ನಿಷ್ಠಾವಂತ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಚಂದ್ರಿಯು ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸು. ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅತ್ಯಂತ ಕರ್ಮಠರು. ಸತ್ತ ನಾರಾಣಪ್ಪನ ಶವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಲು ಹಿಂತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಧಾನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಒಂದು.

ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಘನತೆಯಿರುವ ಬದುಕು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರುವುದು ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಮತುತ ಅನೈತಿಕ ಕೆಲವು ನೈತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಕರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಒಳ ಸುಳಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ. ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದಾಚೆಗೆ ನಾರಣಪ್ಪ ಚಂದ್ರಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವ ಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವುದು ಅಂದರೆ ಜಾತಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುವುದು ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದು ಮೈಲಿಗೆ. ಮಡಿವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ತುಳಸಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಜನಿವಾರವಿದೆ. ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರವು ಅವನ ವಶದಲ್ಲಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶವದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೇದವನ್ನು ತಿಳಿದವರು. ವಿರಾಟ ಪುರುಷನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಿರಾಟ ಪುರುಷನ ಮುಖದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರು. ಶೂದ್ರರು ವಿರಾಟ ಪುರುಷನ ಕಾಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ಕೇಶಮುಂಡನ ಮಾಡಿಸಬೇಕು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಜೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ. ಸಂಧ್ಯಾವನೆಯೆಂದರೆ ಗಾಯಿತ್ರಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ನೂರೆಂಟು ಬಾರಿ ಜಪಿಸುವುದು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯು ಬಂದರೆ ಅವರು ಸನ್ಯಾಸನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರದ ಬಂಧನವನ್ನು ಕಳಚುವುದು ಸನ್ಯಾಸನ. (ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧ ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಸಂಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನಕ್ರಮ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆಧಾರ. ಉಪನಯನದ ಸಂಸ್ಕಾರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ದ್ವಿಜನಾಗುತ್ತಾನೆ. ದ್ವಿಜ ಎಂದರೆ ಮರು ಹುಟ್ಟು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಯಾವುದು ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತುಳಸಿಯ ಪೂಜೆಯು ಅವರಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ತುಳಸಿ ಎಲೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತೀರ್ಥಎಂದು ಹೆಸರು. (ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಹೆಣವನ್ನು ಸುಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಹೂಳುವ ಪದ್ಧತಿಯಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಗಾಯಿತ್ರಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕೇಳಬಾರದು. ರಜಸ್ವಲೆಯಾದರೆ ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಅವಳು ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಅವಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಬಾರದು. ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ ಹೆಂಡತಿಯ ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ವಿಧವೆಯೆಂದು ಹೆಸರು. (ಘಟ್ಟಶ್ರಾದ್ಧ)

ಸತ್ತವನಿಗೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡುವುದು ಶ್ರಾದ್ಧ. (ಶ್ರಾದ್ಧ–ಕತೆ) ಪಂಡಿತರನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಶ್ರಾದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕು ಗಂಡು ಮಗನಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರಾದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅನ್ನದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಮೂರು ಉಂಡೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮಂತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಎಳ್ಳಿನಿಂದ ನೀರು ಎರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಳ್ಳು ನೀರು ಎನ್ನುವ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಮೂರು ಉಂಡೆಗಳು ತಂದು ತಂದೆಯ ತಂದೆ – ತಂದೆಯ ತಂದೆಯ ತಂದೆಯೆನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ "ಪಿತೃ ಪಿತಾಮಹರು" ಎಂದು ಅಡಿಗರು ಕರೆದದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ:

1. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು – ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವವರು.
2. ಪಂಡಿತರು – ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಗಳಿಸಿದವರು.
3. ವೈದಿಕರು /ಪುರೋಹಿತರು – ಪೂಜೆ; ಶ್ರಾದ್ಧ ಮಾಡಿಸುವವರು.
4. ಅಡುಗೆಯವರು – ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವವರು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ವಿವಾಹಿತೆಯರು ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು. ಕರಿಮಣಿ ಹಾಕುವುದು; ಕಾಲುಂಗುರ ಹಾಕುವುದು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಜನಿವಾರಕ್ಕೆ

ಯಜ್ಞೋಪವೀತವೆಂದು ಹೆಸರು. ಯಜ್ಞ ಮಾಡಿದ ಮಲೆ ಮಗನಿಗೆ ತಂದೆಯು ನೂಲಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಹೆಗಲ ದಾರವನ್ನು ಹಾಕು. ಅವನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಯಜ್ಞೋಪವೀತರ ಪರಮಂ ಪವಿತ್ರಂ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಜ್ಞೋಪವೀತಕ್ಕೆ ಹಾಕುವ ಗಂಟಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಗಂಟು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಾಯತ್ರಿ ದೇವಿಯನ್ನು ಆ ಗಂಟಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಲಾಗಿದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಇದೆ.

ಜನ್ಮನಾ ಜಾಯತೆ ಜಂತು
ಕರ್ಮಣಾ ಜಾಯತೆ ದ್ವಿಜ

ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಜಂತುವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅವರು ದ್ವಿಜರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕರ್ಮ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ತವನಿಗೆ ಅಪಾರ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಹೋದರೆ ಅವನು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. (ಸಂಸ್ಕಾರ)

ಮಡಿಯುಳ್ಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಮಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಹಾರವನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕು (ಭವ)

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಋಣದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಗುರು ಋಣ; ಪಿತೃಋಣ ಮತ್ತು ದೇವಋಣ, ಋಣವೆಂದರೆ ಸಾಲವೆಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಗುರು ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಬಹುದು. ಪಿಂಡ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲ ಪಿತೃ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಬಹುದು. ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ದೇವ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಬಹುದು.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿಗೆ ಧಾರೆಯೆರೆದು ಕೊಡುವುದು ಅಂದರೆ ಕನ್ಯಾದಾಸಿ. ವಧುವರರು ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಪ್ರಸ್ತಕತೆ)

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇಹಲೋಕ ಮತ್ತು ಪರಲೋಕವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಶೌಚ-ಅಶೌಚವೆನ್ನುವುದು ಇದರ ಮೂಲಪದವಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು ಇವೆಯೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷ. ಮೋಕ್ಷವು ಕೊನೆಯದು. ಹೆಂಡತಿಯು ಗಂಡನ ಧರ್ಮ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಬೇಕು.

ಉಪನಯನದ ವಿಧಿಯು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ (ಮುಂಜಾವ)

ಎದ್ದು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ತರ್ಪಣವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಉಪಾಸಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಉಪಾಸಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ದೇವಿಪೂಜೆ ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದ್ವೈತದ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವವರು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಇವರ ಮೂಲವು ಶಂಕರಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಪ್ರಧಾನ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು ದ್ವೈತಿಗಳು ಇವರನ್ನು ಮಾದ್ವರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮ ಬೇರೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಬೇರೆಯೆನ್ನುವುದು ಇವರ ಸೂತ್ರ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಹಿರಿಯರು ಈ ಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರು.

ಭವದ ಬಂಧನವನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವುದು ವಿರಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. (ಸಂಸ್ಕಾರದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ) ಉಪನಯನ; ಮದುವೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಶುಭಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮಂಗಳಕಾಕವೆಂದು ಕರೆಯವುದೂ ಇದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಗೋತ್ರ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದು ಸಪ್ತಯಷಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಸೇರುವುದು ಪಾಪ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ವಿಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದುಃಖವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕರ್ಮ ಫಲವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರಸ್ತ್ರೀ ಗಮನವೂ ಕರ್ಮ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಇಹಲೋಕದ ಕರ್ಮಫಲವು ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ಶಂಬಾ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಇತಿಹಾಸದ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು ಬರೆಯುವಾಗ ಅಥವಾ ಋಗ್ವೇದದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ನಮಗೆ ಅದರ ಎಳೆಯು ಸಿಗುವುದು ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ. ಕೆ,ವಿ,ನಾರಾಯಣ ಆದರ್ಶವಾದಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಏಕಾಂತವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಹರಹವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವು ಇತ್ತು. ನಮ್ಮರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೆ. ವಿ. ಎನ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ

ವಸಾಹೋತ್ತರಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಬರೆದುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಅವರು ಶಂ.ಬಾ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದುದು. ನಮಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಆಗ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸದ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಏಕಾಂತ ವಾದಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ನೇರ ಮತ್ತು ಸರಳವಾದ ತೀರ್ಮಾನದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದವು.,ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾರ್ಶ್ವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇತ್ತು. ಅಂಚಿನ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ.

ಜೀವನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದವರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಅವರು ತರುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಲ–ಅವಕಾಶ–ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ

ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಇಬ್ಬರೂ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸತ್ಯ' ಮತ್ತು ಕಲೆ ಇವುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ; ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್ 'ಔರ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಔರ' ಎಂದರೆ ಮೂಲಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರ. ಇದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ : 'ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆ; ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಏಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕಲಾಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್ 'ಚಾರಿತ್ರಕವಾದಿ'ಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೌಶಲ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಕೌಶಲವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ 'ರಾಜಕಾರಣ'ವೇ ಮುಖ್ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ಮುಖ್ಯವಾದ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೆಂಜಮಿನ್‌ಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾತ್ರ – ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ – ಭವಿಷ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕಯುಗ, ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ತಪ್ಪೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ; ವಸ್ತು; ಬದ್ಧತೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ

ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಶುದ್ಧ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲ. ಆದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ: 'ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ'. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಊಹೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಶಿಸ್ತು. ಅದು ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಗತವನ್ನು ಹೇಳುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕತೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅವುಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಕತೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಖೋಜರಾಜ' 'ಪ್ರಕೃತಿ' 'ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ' 'ಕ್ಲಿಪ್‌ಜಾಯಿಂಟ್' 'ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಬೆಕ್ಕು' 'ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ' ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕತೆಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಶಕ್ತಿಯು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತರೂ ನಮಗೆ ಅವರು ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮವು ಹಿಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಲಭವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕತೆಗಾರ ಎಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಆಪಾದನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸಂದೇಹಗಳಿವೆ. ನಾವೀಗ ಏನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸರಿಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣದ ಕೆಲಸವು "ಸಾಹಿತ್ಯ"ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಬೀರಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬುದು ಕೂಡಾ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯದು ಹಾಗೂ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿತವರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು. ಶೇಕಡಾ 98% ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಇದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಆಗಿನ ಜ್ಞಾನರೂಪದ ಮಾದರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಗಳ ಆಮದು ಕೂಡಾ ಆಗಿನ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬಂತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಆ ಯುಗದ ನಿಜವಾದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮನಸ್ಸೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆ ಕಾಲದ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ: ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವತಾವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ಆದರ್ಶವಾದವೇ ಒಂದು ಯುಗಧರ್ಮ. ಈ ಯುಗ ಧರ್ಮ ಪುರಾತನವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೆದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಮತ್ತು ಇದರ ಅಂತಿಮವಾದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ. ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸೂಕ್ತ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಚಿದ ಕನ್ನಡದ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಒಂದು ನೆಲೆಯು ಇದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಬಹುತೇಕ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಹೊಸ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ

ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ನವ್ಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಹುಡುಕತೊಡಗಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಅವನ ಅನನ್ಯತೆ ಅವನ ತನ್ನತನ ಹುಡುಕಾಟವು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇದನ್ನೇ ಮಾಡಿದರು.

ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಡಯಲ್ಟಿಕಲ್ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವು ಹಿರಿದಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಿದು. ತಾತ್ವಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಾಹತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ರಚನೆ: ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಮಾದರಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ಲೇಖಕನ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ, ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಈ ತರಹ ಅನೇಕ ಸಂಮಿಶ್ರ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ತರಹಗಳ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ, ಅನುಭವಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿದೆ ಆದರೆ ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರು ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಮಾಜವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ; ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯು ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಿಳಿಸಿದ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಮೇಲು ರಚನೆಯು ಕಾನೂನು, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣೀತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ; ಅದು ಬರಿಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ, ತಾತ್ವಿಕತೆಯಂದ ಮೇಲುರಚನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದಡೆಯಿಂದ ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವ; ಸಮಾಜವು ಇರುವ ರೀತಿ – ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದರೆ, ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಅವನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.ಅದನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದುದೇನಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಜೊತೆ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಬೇರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ. ಮನುಷ್ಯನೂ ಕೂಡ ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು

ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಡಿಸುವ ಕೈಗಳು ಬೇಕು. ಭತ್ತ ಬೆಳೆಯುವವರು ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕೊಯ್ದು, ಒಣಗಿಸಿ, ಅಕ್ಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವವರು ಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ರೊಟ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯ ತನಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.ಅಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಡರ್ನೊನ ವಾದಗಳು ಬೇರೆ - ಮನುಷ್ಯ ಪರಕೀಯತೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಸೂಚಕವಾಗಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು. ಅಡರ್ನೊ ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಅನಂತರದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕ

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ಲೇಖಕ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಬೇರೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರೆದುರು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗ (Space) ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅವರು ತುಂಬಿದರು. ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಅಷ್ಟೆ. ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮುಗಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ ಅಗ್ರಹಾರ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿತು ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಮುಂದಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಆವರಣವನ್ನು ಅವರು ಭಾರತೀಪುರದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಕತೆಗಳು ನಡೆಯುವುದು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನಾಂಗವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವ ಕಥನದ ಮಾದರಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಆತ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು. ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಎರಡರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯು ಇದೆ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವೇ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಇದು ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಊರು ಕೇರಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಓದಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಇದನ್ನು ನಾವು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಓದಬಹುದು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯು

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದುದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಬಂದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಪ್ಲೇಟೋನ ಅಪಾಲಜಿ ಆಪ್ ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೃತಿ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟೋನ ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೌದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೊನೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ಎಂದರೆ ಅದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಸ್ವಂತದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. .

ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಾಧನೆ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ಹುಡುಕಾಟದ ದಾರಿ. ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರೆವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವವೂ ಹೌದು. ಹುಡುಕಾಟ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕಥನಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕಾಲವೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಹುಡುಕಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೂಡಾ ಇದೆ ಬಗೆಯದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ

ಸ್ವಗತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅದು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು:

ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಎನ್ಕೋಮಿಯಂ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಗಳಲು ನಾವು ಮಾಡುವ ಆಕರ್ಷಕ ಶೈಲಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇದು ಹಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ: ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರಲಾಪ ಮತ್ತು ಅಳು ಎಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಳುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಎನ್ಕೋಮಿಯಂ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕವಾದ್ದು. ಅದು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವು. ಯಾವಾಗ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಹೊಸದಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಮೊದಲು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ನಾವು ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಅಂಶಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಾಗರಿಕವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು

ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಆದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ಅವುಗಳು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ

ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಮಂಡನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾನವ ಮತ್ತು ಅವನ ಆತ್ಮದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಕಾಲತ್ತು ನಡೆಸಿದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ಸ್ವ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಯಾಚಿಸುವ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಹೇಳದೆ ಇರುವುದು ತಾನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಾಯುವುದು ಒಂದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ.. ಆದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿವಾದವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಅನೇಕ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿವೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು ಇದೆ. ನಿಜವಾದ ಬದುಕಿನ ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತಾಂತ ಇದು.

ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಆತ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸೇರಿದೆ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಣೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರತಿಭಾ, ಉಮಾಶ್ರೀ, ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಥನಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳೂ ಹೌದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಂತ ಕಥನಗಳು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂವಾದಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಥನಗಳಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ

ಇದ್ದಾರೆ. ರೋಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಹೀಗೆ ಆಗಿತ್ತು. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಹಿರೀಕರ ಸಂಬಂಧದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಗ್ರೀಕಿನ ಮಾದರಿಯದ್ದು ಅಲ್ಲ ರೋಮನ್ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಖಾಸಗಿಯಾದ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ವವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಹಿರಿಯರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರೋಮನ್ನರು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದೃಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಂಬಿದ್ದರು. ಅದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ತಿಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಋಣವೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ರೋಮನ್ನರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ಚಿತ್ರವೂ ಇತ್ತು. ಮೂರು ತಲೆಮಾರು ಎನ್ನುವ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ರೋಮನ್ನರು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಹೆಸರು ಪ್ರೊಡಿಯಾ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಿಂಧುತ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ರೂಪವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಜೀವನವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮತಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ರೋಮನ್ನರು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು ಅದೃಷ್ಟವಂತ ಎಂದರೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವನನ್ನು ಆ ಥರ ಮಾಡಿದವನು ದೇವರು. ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಅದೃಷ್ಟ ಎಂದರೆ ಅದು ಸೃಜನಶೀಲತೆ. ಅದು ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆ. ಇದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಂತು ಕಾವ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂತು. ಕವಿಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವು ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಿಂಚಿತ್ತಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಹೀಗೆ ಅನನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವು ನಮಗೆ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮಗೂ ಒಂದು ಕಾಲದ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರಗೆಳು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದರು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನ್ಯರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು, ಅವನು ಎನರ್ಜಿಯಾ ಎಂದು

ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಅವನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ಯೋತಕ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಗುಣವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲೆವು.

ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯ

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯದ ಕುರಿತು ಬರೆದರು. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಆಗಿನ ಯುರೋಪಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂವಹನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂದರೆ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ರೂಪು ತಳೆದಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ನಾಯಕನಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತಲ್ಲೀನತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟವಿರುತ್ತದೆ. (ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ 1975, ಪು. 1). ಅಂದರೆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ – ಯಾವಾಗ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು 'ಅಥೆಂಟಿಕ್' ಆಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ಮೌಲ್ಯಗಳು 'ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್' ಎಂಬುದು. ಇದರ ನಿರ್ಣಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನನ್ಯ ಅನುಭವದ ಸಂಕೇತ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಅದು ಅವನ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಅನನ್ಯವೆಂತಲೂ, 'ಅಥೆಂಟಿಕ್' ಅಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯ'ವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ. 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯ' ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದುದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಹಣಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುವಿನ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತುವಿನ ಮೌಲ್ಯ'ವು ಸಂವಾದಿಯಾದುದು. 'ಅವಳಿಗೆ ಆಳು' ಸಹಾಯ ಮಾಡಿ ತೀರಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಳು. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿಗದಿತ ರೂಪವಿದೆ. ಶ್ರಮಕೊಟ್ಟು ಹಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮುಖೇನ ಮೌಲ್ಯ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಚರ್ಚುಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಅಧಿಕಾರ; ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿದ್ದ ಮಾನ್ಯತೆ; ನಾಗರಿಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಹಾಜರಾದವು. 'ಚರ್ಚ್' ಕೂಡಾ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬಂದವು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಸರಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ', 'ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ' ಮುಂತಾದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯಗಳು' (ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ) ಎನ್ನುವುದರ ಹುಡುಕಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ: ಒಂದು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಸಿದ್ಧತೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಳೆದು ಹೋದುದರ ಹುಡುಕಾಟವಾಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಫಲ ಮತ್ತು ಅವನತಮುಖಿ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಒಡನಾಟವಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಯೂರೋಪಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಯೂರೋಪಿನ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ; ಒಂದು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಂಥಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ 'ಅನನ್ಯ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಅಥೆಂಟಿಕ್' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

ಈ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಎತ್ತಿಕೊಂಡವರು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾದರೂ ಅನಂತರ ದಲಿತ – ಬಂಡಾಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಪ – ಸ್ವಲ್ಪ ರೂಪಾಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವನದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅನನ್ಯ ಅನುಭವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನನ್ಯ ಅನುಭವವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಚಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಬೇರೆಯವರ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದಾಗ ಅದು ಸಾಚಾ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಯ ವಾದದ ಅಂತಿಮ ತಿರುಳು ಏನೆಂದರೆ – ಲೇಖಕನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವನ ಬರಹಗಳ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಬಿಡುವುದು.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿತು ಎಂದು ಫೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಫಾರಂ 1974. ಕ. 5) ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ. ಹಾಗೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಡಲು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಕೂಡಾ. ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಂತರಿಕವಾದ ಕೆಲವು ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ; ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ (ಉದಾ: ವೈಧವ್ಯ; ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು: ಗೌಡರು ಇತ್ಯಾದಿ) ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ತಳಹದಿಯ ವಿಷಯಗಳಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಗಳೇ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಊರು, ಗ್ರಾಮ ಕುಟುಂಬ ಅಥವಾ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿ ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಏಳು-ಬೀಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಅಂತರ್ಗತ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಿರ್ಜಿಯವರು ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ; ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ, ಪೌರಾಣಿಕ; ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು, ಕೇವಲ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಮಂಡನೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.(ಭಾರತೀಪುರ:ಭವ)

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ದಿನನಿತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾಯಿತು. ಅದು ಆಗ ತಾನೇ ಉದಯವಾಗಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. (ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ 1961. ಪು. 274.) ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿನ ಕತೆಗಳನ್ನೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಯು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಅನಂತರ ಉದಯವಾದ ಗದ್ಯಮುಖಿ ಸಾಹಿತ್ಯಶೈಲಿಯು ಈ ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎತ್ತಿ

ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಹಾಗೂ ಬಹಿರ್ಮುಖವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು." ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹಿರಂಗದ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಅದು ಅಂತರಂಗದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಮುಖ್ಯ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಎದುರಿಸುವ ಸಂಕಟ: ಅವರ ಜೀವನ ಧೈರ್ಯ: ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢತೆಯ ಅನಾವರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬಾಳಿಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೆಡೆಗೆ ನೆಲೆನಿಂತ ಮನುಷ್ಯರ ಸುಖವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಅಂಥಾ ಕುತೂಹಲವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು; ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನವನ್ನು: ಅವರು ಎದುರಿಸುವ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ವಿರಮಿಸುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಶಾಬ್ದಿಕವಾದ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾಂಭಿಕತೆ; ಪೊಳ್ಳಾಗಿ ಬದುಕುವ ರೀತಿರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಕೊನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯರದ್ದು ಅಲ್ಲ.. ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ನೈತಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಲುವುಗಳು ತೀರಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಕೆಲವರು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಂಬವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೇಖಕರ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಸಮಾಜಾಭಿಮುಖಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಅಂತಿಮವಾದ ನೆಲೆಯು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಬಕ್ತಿನ್ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಬದಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬದುಕನ್ನು ಬಸಿಯುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆಯುವ ಕ್ರಮವು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳು. "ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರವಾದವು ಹಳೆಯ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರವಾದ. ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಕಾಲದ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹವಾದವೇ ಅವರ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರವಾದವು ಪ್ರತಿಪೀಳಿಗೆಗೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರವಾದದ ಮೂಲ ಮಿಡಿತ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿ ವಿಚಾರಸರಣಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂದೇಹವಾದದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ– ಇವುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲ ಮಿಡಿತ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂದೇಹವಾದದಲ್ಲಿ; ಅವರ ಜೊತೆಗಾರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ. ಅವರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಹಳೆಯ ಬಗೆಯದು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಒಳಗೆಯೇ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂದೇಹವಾದ ಪರಿಚಯ ಅವರಿಗೆ ಇರಬಹುದು; ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇನ್ನೂ ಹಳೆಯದು. ಆವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು, ನಾಶಮಾಡಿ ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಅವರ ಮೂಲ ಮಿಡಿತ; (ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ್. (ಅಶೋಕ, ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ.) ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು.16.).

ಪಶ್ಚಿಮದ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ಯುಗದ (19ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗ) ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು; ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು; ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ – ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ತರಹದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ. ಪ್ರಗತಿ; ಮನುಷ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿ; ಅವನ ಕೌಶಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂತಾದವು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಮುಖಾ ಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯೆ ಬಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಸಾಧ್ಯ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ವಿವಿಧ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೂ ಅನೇಕಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ.

ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ. ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕ. ವಸಾಹೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಬರೆದವರೂ ಹೌದು. ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಪೌರಾತ್ಯ ಅಥವಾ ಶುದ್ಧ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಎಂದು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವರು ದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತವನ್ನೂ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಚರ್ಚೆಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ಕರ್ಮಠರಂತೆ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವೇ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಥನಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಹೊರೆಯಾಗದಂತೆ ಬೆರೆಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ.

ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಅವರು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ತಮಗೆ ಇರುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅನೇಕ ವಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡರು. ಈಗ ಅವರಿಲ್ಲ. ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು. ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳದೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ದಿವಂಗತರಾದಾಗ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಪಟಾಕಿಯನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದರು. ಆ ದಿನವನ್ನಂತೂ ಯಾರೂ ಮರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ತುಂಬಾ ವಿಷಾದವೆನ್ನಿಸಿತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ. ಆಗ ಯಾರು ಪಟಾಕಿಯನ್ನು ಸುಟ್ಟರೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒರಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಮುಚ್ಚಬಹುದು.



ಜನಸ್ಪಂದನ
Janaspandana
ಜನಸ್ಪಂದನ ಟ್ರಸ್ಟ್(ರಿ)
ಶಿಕಾರಿಪುರ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿ.
ಮೊ: 9620083614
jstskp1@gmail.com
ISBN 978-81-963149-8-9
9 788196 314989